محمد اقبال

میر سید میر شکر

مترجم

کبیر احمد جائسی

اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

فہرست

پیش لفظ

اقبال انسٹی ٹیوٹ کے پروگرام میں ایک اہم شق برصغیر کے علاوہ دوسرے ممالک میں اقبال شناسی کے کام کا جائزہ لینا ہے۔ اس سلسلے میں میری فرمایش پر ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نے مشہور ایرانی دانش ور ڈاکٹر علی شریعتی کے خطبے "اقبال مصلح قرن آخر" کا ترجمہ کیا تھا جو گذشتہ سال انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اب تاجکستان کے ایک ممتاز ادیب میر سید میر شکر کے اُس مقالے کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے جو انھوں نے اقبال کے فارسی کلام کے ایک مجموعے کے دیباچے کے طور پر لکھا تھا۔ یہ مجموعہ روسی رسم خط میں دوشنبہ سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا تھا۔

اس مقالے کا علم مجھے روسی اسکالر ڈاکٹر پریگرینا کے ذریعہ سے ہوا۔ وہ اپریل ۱۹۸۱ء میں کشمیر آئی تھیں اور انھوں نے اقبال کے متعلق ہمارے انسٹی ٹیوٹ اور دوسرے شعبوں میں کچھ لیکچر دیے تھے۔ میں نے اُن سے یہ خواہش ظاہر کی کہ اقبال پر تاجکستان میں جو کام ہوا ہے اُس کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ کریں۔ انھوں نے میر سید میر شکر کے اس مضمون کی تعریف کی اور ازراہِ عنایت وہ مجموعہ عنایت فرمایا جس میں بطور دیباچہ یہ مضمون شامل ہے۔ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی نہ صرف فارسی کے بہت اچھے اسکالر ہیں، انھیں فارسی سے اُردو میں ترجمے کا بڑا سلیقہ ہے اور ان کے تراجم کی خوبی کا ادبی حلقوں میں اعتراف بھی ہو چکا ہے۔ چنانچہ میر سید میر شکر کے مضمون کا بھی انھوں نے ترجمہ کیا ہے، اُس پر خاصا طویل مقدمہ لکھا ہے اور آخر

میں تعلیقات کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔

اس مضمون کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے تاجکستان کے ایک ممتاز ادیب کے خیالات اقبال کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ مضمون مختصر ہے اور اقبال کے فکر و فن کا جائزہ بھی تشنہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر شکر نے اقبال کے کلام کو خاص نقطۂ نظر سے دیکھا اور انھیں پہلوؤں پر زور دیا جو ان کے اشتراکی نقطۂ نظر سے مستحسن قرار دیے جا سکتے ہیں۔ ویسے تاجکستان میں اقبال اب بھی خاصا مقبول ہے۔ اس کا اندازہ مجھے ۱۹۷۲ء میں ہوا جب قزاقستان کے صدر مقام الما آتا میں مومن قناعت سے میری ملاقات ہوئی۔ یہ تاجکستان کے بہت ممتاز شاعر ہیں۔ انھیں اقبال کے سیکڑوں اشعار یاد ہیں۔ بیدل اور غالب سے بھی وہ خاصے واقف ہیں۔ میں نے ڈاکٹر آسیدو (عاصمی) سے جو گذشتہ سال کشمیر آئے تھے درخواست کی ہے کہ تاجکستان میں اقبال پر جو بھی کام ہوا ہے، اس کی تفصیلات سے آگاہی بخشیں۔ اسی کے ساتھ افغانستان میں اقبال شناسی کے کام کا جائزہ لینا بھی مقصود ہے۔ یہ جائزے بھی رفتہ رفتہ منظرِ عام پر آئیں گے۔

میر سید میر شکر نے اقبال کی تاریخ پیدائش وہی دی ہے جو اس زمانے میں عام طور پر تسلیم کی جاتی تھی، مگر اب تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے اور پاکستان اور ہندستان میں اس تاریخ پر بڑی حد تک اتفاق ہو گیا ہے۔ انھوں نے پی۔ ایچ۔ ڈی کیمبرج سے نہیں میونخ (جرمنی) سے کیا تھا۔ اقبال کے نظریہ خودی کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے مشرق میں رومی کے علاوہ ناصر خسرو کو بڑی اہمیت دی ہے۔ یہ مطالعہ بہر حال دلچسپ ہے۔ اقبال کی نظر سے ناصر خسرو کی تصانیف ضرور گزری ہوں گی کیونکہ اقبال فارسی ادب پر بہت گہری نظر رکھتے تھے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کے نظریہ خودی پر ناصر خسرو کا گہرا اثر ہے۔ انھوں نے اقبال کی شاعری کو چار دوروں میں تقسیم کیا ہے اور یہ تقسیم بہر حال اہمیت رکھتی ہے۔ اقبال کی مذہبی فکر سے میر سید میر شکر ہم آہنگ نہ ہو سکے اور اسی لیے انھوں نے اقبال کی فکر کے ارتقا کو معروضی طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی، لیکن اقبال کے یہاں آزادی کی تڑپ، مغربی استعمار سے بیزاری۔ سرمایہ داری کی مذمت مزدور

کی حمایت، انسان کی عظمت پر جو زور ہے اس کا اعتراف انھوں نے بجا طور پر کیا ہے۔ اقبال کی وطن دوستی کو انھوں نے تسلیم کیا ہے اور اس پر زور دیا ہے۔

کتاب اسی امید میں شائع کی جارہی ہے کہ اس کے ذریعہ سے تاجکستان میں اقبال شناسی کے معیار اور دائرہ کار کے متعلق اُردو دنیا کے علم میں اضافہ ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اس مطالعے میں اقبال کی فارسی شاعری ہی پیش نظر رہی ہے۔ ایران، افغانستان اور تاجکستان میں اقبال کی فارسی شاعری کا مطالعہ کس نہج پر ہوتا رہا ہے اور اس میں اقبال کے فکر وفن سے مجموعی طور پر کس حد تک انصاف ہوا ہے اس کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ اقبال برصغیر کے علاوہ ایران، افغانستان اور تاجکستان میں بھی خاصے مقبول ہیں اور یہ مقبولیت بہرحال کم نہ ہوگی بلکہ وقت کے ساتھ اس میں اضافہ ہوگا۔

امید ہے کہ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کی یہ کاوش قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

آل احمد سرور
ڈائرکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ
کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر

سرسید نگر۔ علی گڑھ
۲۰ر فروری ۱۹۸۳ء

میں تعلیقات کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔

اس مضمون کی اہمیت یہ ہے کہ اس سے تاجکستان کے ایک ممتاز ادیب کے خیالات اقبال کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ مضمون مختصر ہے اور اقبال کے فکر و فن کا جائزہ بھی تشنہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر شکر نے اقبال کے کلام کو خاص نقطۂ نظر سے دیکھا اور اُنھیں پہلوؤں پر زور دیا جو اُن کے اشتراکی نقطۂ نظر سے مستحسن قرار دیے جا سکتے ہیں۔ ویسے تاجکستان میں اقبال اب بھی خاصا مقبول ہے۔ اس کا اندازہ مجھے ۱۹۷۲ء میں ہوا جب قزاقستان کے صدر مقام الما آتا میں مومن قناعت سے میری ملاقات ہوئی۔ یہ تاجکستان کے بہت ممتاز شاعر ہیں اُنھیں اقبال کے سیکڑوں اشعار یاد ہیں۔ بیدل اور غالب سے بھی وہ خاصے واقف ہیں۔ میں نے ڈاکٹر آسمیدو (عاصمی) سے جو گذشتہ سال کشمیر آئے تھے درخواست کی ہے کہ تاجکستان میں اقبال پر جو بھی کام ہوا ہے، اس کی تفصیلات سے آگاہی بخشیں۔ اسی کے ساتھ افغانستان میں اقبال شناسی کے کام کا جائزہ لینا بھی مقصود ہے۔ یہ جائزے بھی رفتہ رفتہ منظرِ عام پر آئیں گے۔

میر سید میر شکر نے اقبال کی تاریخ پیدائش وہی دی ہے جو اُس زمانے میں عام طور پر تسلیم کی جاتی تھی، مگر اب تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے اور پاکستان اور ہندستان میں اس تاریخ پر بڑی حد تک اتفاق ہو گیا ہے۔ انھوں نے پی۔ ایچ۔ ڈی کیمبرج سے نہیں میونخ (جرمنی) سے کیا تھا۔ اقبال کے نظریہ خودی کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے مشرق میں رومی کے علاوہ ناصر خسرو کو بڑی اہمیت دی ہے۔ یہ مطالعہ بہرحال دلچسپ ہے۔ اقبال کی نظر سے ناصر خسرو کی تصانیف ضرور گزری ہوں گی کیونکہ اقبال فارسی ادب پر بہت گہری نظر رکھتے تھے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ ان کے نظریہ خودی پر ناصر خسرو کا گہرا اثر ہے۔ انھوں نے اقبال کی شاعری کو چار دوروں میں تقسیم کیا ہے اور یہ تقسیم بہرحال اہمیت رکھتی ہے۔ اقبال کی مذہبی فکر سے میر سید میر شکر ہم آہنگ نہ ہو سکے اور اسی لیے انھوں نے اقبال کی فکر کے ارتقا کو معروضی طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی، لیکن اقبال کے یہاں آزادی کی تڑپ، مغربی استعمار سے بیزاری۔ سرمایہ داری کی مذمت، مزدور

کی حمایت، انسان کی عظمت پر جو زور ہے اس کا اعتراف انھوں نے بجا طور پر کیا ہے۔ اقبال کی وطن دوستی کو انھوں نے تسلیم کیا ہے اور اس پر زور دیا ہے۔

کتاب اسی امید میں شائع کی جارہی ہے کہ اس کے ذریعہ سے تاجکستان میں اقبال شناسی کے معیار اور دائرہ کار کے متعلق اُردو دنیا کے علم میں اضافہ ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اس مطالعے میں اقبال کی فارسی شاعری ہی پیش نظر رہی ہے۔ ایران، افغانستان اور تاجکستان میں اقبال کی فارسی شاعری کا مطالعہ کس نہج پر ہوتا رہا ہے اور اس میں اقبال کے فکر وفن سے مجموعی طور پر کس حد تک انصاف ہوا ہے اس کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس میں کلام نہیں کہ اقبال برصغیر کے علاوہ ایران، افغانستان اور تاجکستان میں بھی خاصے مقبول ہیں اور یہ مقبولیت بہرحال کم نہ ہوگی بلکہ وقت کے ساتھ اس میں اضافہ ہوگا۔

امید ہے کہ ڈاکٹر کبیر احمد جائسی کی یہ کاوش قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

آل احمد سرور
ڈائرکٹر اقبال انسٹی ٹیوٹ
کشمیر یونی ورسٹی، سری نگر

سرسید نگر۔ علی گڑھ
۲۰ر فروری ۱۹۸۳ء

مقدّمہ

میر سید میر شکر عصر حاضر کے تاجیکستان کے دانشوروں، ادیبوں اور شاعروں کے اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جس نے آنکھیں تو انقلاب بخارا سے چند سال قبل کھولیں، مگر آنکھیں کھولتے ہی اس کو اپنے معاشرے کا سیاسی عدم استحکام، ریشہ دوانیاں، باہمی کشت و خون، انقلاب موافق اور انقلاب مخالف طاقتوں کا ٹکراؤ دکھائی دیا۔ اس افراتفری کی تاریخ اگرچہ ایک قوم کی افراتفری کی تاریخ ہے مگر اس کی زد میں افراد کی زندگیاں بھی آئیں، ایسے ہی افراد میں میر سید میر شکر بھی ہیں جن کے کوائف زندگانی کو بلا تکلف ان کی قوم کی تاریخ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اسی لیے درج ذیل سطور میں ان کے کوائف حیات کے ساتھ ساتھ ان تمام تحریکوں کا بھی ایک جائزہ لینے کی کوشش کی جا رہی ہے جو کسی نہ کسی عنوان سے ان کی قوم کو متاثر بھی کرتی رہیں اور نقصان بھی پہنچاتی رہیں۔ یہاں پر یہ بات واضح کر دینی ضروری ہے کہ انقلاب کے زمانے یا انقلاب کے بعد کے حالات کے بارے میں درج ذیل سطور میں جو کچھ لکھا جائے گا اس کا ماخذ صرف وہ کتابیں ہوں گی جو انقلاب بخارا کے بعد سوویت سوشلسٹ جمہوریۂ تاجیکستان کے اہلِ قلم کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ ان کتابوں میں دو کتابیں خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں، ایک تو صدر الدین عینی کی "مختصر ترجمۂ حال خودم" ہے اور دوسری الغ زادہ کی "صبح جوانیِ ما"۔ اس کے علاوہ پنجاب یونیورسٹی لاہور کی شائع کردہ "اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ" سے بھی مذکورہ تحریکات کے بارے میں مواد جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگاروں نے

جن ماخذ کی مدد سے اپنے مقالے تحریر کیے ہیں ان میں سے بیش تر انقلاب بخارا کے بعد کے روسی اور تاجیکی مصنفین کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ اس لیے زیر نظر سطور میں ہم صرف ایک ہی فریق کے بیانات پر تکیہ کر رہے ہیں۔ خود اُن تحریکات سے منسلک افراد کی کوئی ایسی تحریر اب ہماری دسترس میں نہیں ہے جس کی روشنی میں ہم روسی اور تاجیکی مصنفین کے افکار و آراء پر تنقیدی نظر ڈال سکیں اور اس بات کی حقیقت تک پہنچ سکیں کہ کیا مذکورہ تحریکیں ویسی ہی تھیں جیسی آج بیان کی جاتی ہیں؟ ان وضاحتی معروضات کے بعد اب ہم میر سید میر شکر کے سوانح کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

میر سید میر شکر نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں اُس زمانے میں ان کے مولد کے لوگ پڑھے لکھے نہ ہوتے کہ اپنی اولادوں کی ولادت کی تاریخ لکھ لیا کرتے اس لیے میر شکر کی صحیح تاریخ پیدائش کا علم نہیں ہے، البتہ ان کی دادی نے ان کو یہ ضرور بتلایا تھا کہ جب "برتنگ" کا زلزلہ آیا تھا اس کے ایک سال کے بعد وہ موسم بہار کے ایک انتہائی خوشگوار اور چمکتے ہوئے دن پیدا ہوئے تھے۔ جیسا کہ معلوم ہے برتنگ کا زلزلہ ۱۹۱۱ء میں آیا تھا اس طرح میر سید میر شکر کا سال ولادت ۱۹۱۲ء قرار پاتا ہے اور اسی سال ولادت کو یرژی بیچکا نے بھی تاریخ ادبیات تاجیکستان میں ان کا سال ولادت قرار دیا ہے۔ اس سال ولادت کی تصدیق اس کتاب سے بھی ہوتی ہے جس کا نام "نمونہ ھای اشعار شاعران ساویتی" ہے، اس کتاب کو بہرام سیروس نے ترتیب دیا ہے اور اس کو ۱۹۵۸ء میں نشریات دولتی تاجیکستان استالین آباد (موجودہ دوشنبہ) نے شائع کیا ہے۔ ان سب بیانات کی روشنی میں ۱۹۱۲ء کو ان کا سال ولادت مانا جاسکتا ہے۔ ان کے مولد کا نام سندیو ہے جو کوہ پامیر کے ایک بلند درّہ پر واقع ہے، یہ مقام اتنا بلند ہے کہ اگر پامیر کے پہاڑی سلسلے کو "بامِ جہان" کے نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے تو اس گاؤں کو "بامِ، بامِ جہان" کہنا ہوگا۔ یہ گاؤں سطح سمندر سے نو ہزار میٹر سے بھی زیادہ بلندی پر واقع ہے۔ میر سید میر شکر کی والدہ ایک گھریلو خاتون تھیں اور والد کسان، جو ایک اچھے شکاری بھی تھے، ان کے گاؤں کی حالت یہ تھی کہ پورے گاؤں میں صرف ایک فرد ایسا تھا جو لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور اس گاؤں کی ساری آبادی بے سواد اشخاص پر مشتمل تھی، اس گاؤں میں نہ کوئی مکتب

تھا اور نہ کوئی مدرسہ، اس کی وجہ یہ تھی کہ اُس زمانے کے بڑے بوڑھوں کا خیال تھا کہ" اگر تمام لوگ لکھ پڑھ جائیں گے تو پھر کھیتی باڑی کون کرے گا؟" اسی وجہ سے ان بوڑھوں نے نہ تو کبھی اپنی اولادوں کی تعلیم کی فکر کی اور نہ ہی کبھی اس بات کی کوشش کی کہ ان کے گاؤں میں اگر کوئی مدرسہ نہ کھلے تب بھی ایک مکتب ہی کھول دیا جائے تاکہ ان کے بچّے حرف آشنا ہو سکیں۔ جس زمانے میں میر سید میر شکر پیدا ہوئے اس زمانے میں مملکت بخارا پر منگھت خاندان کا آخری امیر، علیم اللہ خاں حکمرانی کر رہا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب منگھت خاندان کے حکمران رفتہ رفتہ اپنی خود مختاری کھونے لگے تھے اور دم توڑتی ہوئی زارشاہی اُن پر اپنا قبضہ جمانے لگی تھی۔ ابھی میر سید میر شکر تین برس ہی کے ہوئے تھے کہ امارتِ بخارا کو ایک یونین کی حیثیت سے روس میں ضم کر لیا گیا (۱۹۱۵ء) اس کی وجہ سے امیر بخارا کو اس بات کی بھی اجازت نہ تھی کہ وہ شاہی ٹکسال میں سکّے ڈھلوا سکے۔ وہ صرف اسی وقت سکّے ڈھلوا سکتا تھا جب روسی گورنر جنرل مقیم تاشقند سے اجازت حاصل کرلے۔ صرف اسی ایک مثال سے اس بات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت امارت بخارا کس طاقت و قوت کی حامل تھی اور اپنے ملک پر اس کی گرفت کس قدر تھی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب "جدیدیوں" کی تحریک امارت بخارا کے حدود میں زور و شور سے سرگرم عمل تھی۔ قبل اس کے کہ ہم میر سید میر شکر کی حیات و کوائف کے بارے میں مزید کچھ لکھیں، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ اسی مقام پر "جدیدیوں" پر بھی ایک نظر ڈالتے چلیں تاکہ اس کے ذریعے میر سید میر شکر کے ماحول کی ایک واضح تصویر ہماری نگاہوں کے سامنے آسکے۔ اس سلسلے میں ہم دو کتابوں سے معلومات فراہم کر رہے ہیں۔ اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار نے اس تحریک پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ معلومات فراہم کی ہیں کہ اس تحریک کی ابتدا تقریباً ۱۸۸۰ء میں قازان کے تاتاریوں کے ذریعے ہوئی تھی، بعد ازاں روس کی دوسری ترک اقوام میں بھی یہ تحریک پھیل گئی۔ جس زمانے میں اس تحریک کا آغاز ہوا تھا اس زمانے میں اس کے قائدین کا خاص مقصد یہ تھا کہ ان کے مدرسوں میں زمانۂ حاضرہ کے طریقوں سے تعلیم دی جائے اور ان کے معاشرے سے رجعت پسندی کا خاتمہ ہو۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس تحریک کے رہبروں کی یہ بھی کوشش تھی کہ روس کی عملداری میں جو ترک اقوام رہتی ہیں ان تمام اقوام

میں ایک ثقافتی اتحاد قائم ہو، بہ الفاظ دگر اس کو "پان ترکیت" حامی تحریک کا نام دیا جا سکتا ہے۔ میر سید میر شکر کی ولادت سے بارہ سال قبل ۱۹۰۰ء میں اس تحریک کے افراد اس بات پر قادر ہو سکے کہ قدیمیوں بہ الفاظ دگر علما کے تمام اختلافات کے باوجود ترکوں کی بیش تر آبادی کو اپنا ہم خیال بنا لیں۔

میر سید میر شکر کی ولادت سے سات سال قبل یعنی ۱۹۰۵ء میں یہ تحریک اتنی قوت پکڑ گئی تھی کہ پورے وسطِ ایشیا میں اس کے چرچے تھے۔ قدیمیوں کا ذکر کرتے ہوئے اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار نے یہ الفاظ لکھے ہیں:

"قدیمیوں نے اس فرقۂ جدید کے مقابلے میں قدیم اصول برقرار رکھنے کی تحریک چلائی۔ اس گروہ کو روسی حکومت کی طرف سے بار بار مدد ملتی رہی کیونکہ یہ زیادہ تر علما پر مشتمل تھا جو قدیم اقدار کو جوں کا توں قائم رکھنا چاہتے تھے اور یہ بات کسی طرح روس کے لیے خطرناک نہ تھی، پھر یہ گروہ اپنی ثقافت کو کافی و وافی سمجھتا تھا جو تجدد پسند ترکیہ سے کسی طرح ہم آہنگ نہ تھی"[۱]

۱۹۰۵ء میں روس کی زارشاہی حکومت میں تغیر و تبدل رونما ہوا۔ اگرچہ اس کے بعد بھی بارہ برسوں تک روس میں زارشاہی باقی رہی مگر یہ زمانہ سیاسی عدم استحکام کا زمانہ تھا اور روس کے عوام ایک بڑے اور دُور رس انقلاب کی راہیں ہموار کرنے میں لگے ہوئے تھے۔ میر سید میر شکر کی عمر جب پانچ سال کی تھی تو اس زمانے میں اکتوبر ۱۹۱۷ء میں روس میں وہ انقلاب آیا جو انقلاب کبیر اکتوبر کے نام سے موسوم ہے۔ اس انقلاب کا اصل و حقیقی محرک لینن تھا جو اولین سوویت جمہوریتوں کا سربراہ اعلا بنا۔ جب میر سید میر شکر پانچ برس کے تھے اس زمانے میں جدیدیوں نے یہ کوشش شروع کر دی تھی کہ سابق زار کے علاقے میں خود مختار اسلامی ریاستیں قائم کی جائیں۔ جن جدیدیوں کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ ۱۹۰۵ء ہی سے روسیوں کی انقلابی جماعتوں سے مل کر کام کر رہے تھے اور اس بات کے متمنی تھے کہ وقت پڑنے پر یہ انقلابی

---

[۱] اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ جلد ۷، طبع اوّل ص ۱۲۵

جماعتیں اور انقلاب کی صورت میں انقلابی حکومت ان کی ہر طرح کی مدد کرے گی۔ مگر سوویت حکومت کے قیام کے بعد سوویت حکومت کے کارپردازان جدیدیوں اور بسمچیوں دونوں گروہوں کے ارکان کے سخت خلاف ہو گئے اور ان کو بیرونی طاقتوں کا نمائندہ سمجھتے رہے۔ اس کے بعد جدیدیوں، بسمچیوں اور سوویت حکومت میں بار بار تصادم ہوتا رہا، جس کی تفصیل آئندہ سطور میں آئے گی۔ جدیدیوں کی یہ تحریک کسی نہ کسی شکل میں ۱۹۳۰ء تک باقی رہی۔ وہ ترک افراد جو وسط ایشیا سے ترک وطن کر کے دیگر ممالک میں آباد ہو گئے ہیں، ان میں سے بہت سے لوگ آج بھی اس تحریک سے متاثر ہیں مگر جو آبادی وسط ایشیا میں مقیم رہی وہ ۱۹۳۰ء سے ہی یعنی جب میر سید میر شکر اٹھارہ برس کے ہو چکے تھے، اس گروہ کے افکار و خیالات سے دست کش ہو چکی ہے۔

چک ناقد یرژی بیچکا نے جدیدیوں کے بارے میں جو اطلاعات فراہم کی ہیں وہ تقریباً وہی ہیں جن کا ذکر گذشتہ سطور میں کیا جا چکا ہے، البتہ انھوں نے اس بات کو مزید واضح کیا ہے کہ جدیدیت کی تحریک ۱۹۱۶ء سے یعنی جب میر سید میر شکر چار برس کے تھے "نوجوانان بخارا کی تحریک" کے نام سے موسوم ہوئی تھی۔ یرژی بیچکا کے نزدیک یہ ایک انتہائی کمزور تحریک تھی جس کی تنظیم غیر مستحکم بنیادوں پر ہوئی تھی۔ یرژی بیچکا کا خیال ہے کہ سب سے پہلے اس تحریک کی حمایت جن لوگوں نے کی اُن میں وسط ایشیا کے چند دانشور اور تجارت پیشہ طبقہ کے افراد تھے، اس تحریک کے چوٹی کے دو مفکرین تھے۔ ایک بہبودی دوسرے فطرت۔ فطرت کے بارے میں ہم کو کوئی مواد دستیاب نہ ہو سکا مگر بہبودی کے بارے میں یرژی بیچکا نے جو کچھ لکھا ہے اس کو ذیل کی سطور میں نقل کیا جاتا ہے:

"محمود خواجہ بہبودی (۱۸۷۴ - ۱۹۱۹ء) ترکستان کے جدیدیوں کا لیڈر اور سمرقند کے متعدد رسائل و جرائد کا ناشر تھا (شہرت، ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸، سمرقند، ۱۹۱۴ اور آئنہ ۱۹۱۳ - ۱۵) ایک جدیدیے کی حیثیت سے اس کو ۱۹۱۸ء میں امیر کی طرف سے سزائے موت کا حکم سنایا گیا لیکن وہ بھاگ نکلا۔ روس کی وقتی حکومت میں وہ نام نہاد نیشنل سنٹر کا ممبر تھا۔ بہبودی ترکستان کے

پیشِ نظر کتاب ہمارے واٹس ایپ گروپ کے سکالرز کی طلب پہ سافٹ میں تبدیل کی گئی ہے۔ مصنفِ کتاب کے لیے نیک خواہشات کے ساتھ سافٹ بنانے والوں کے حق میں دعائے خیر کی استدعا ہے۔

زیرِ نظر کتاب فیس بک گروپ "کتب خانہ" میں بھی اپلوڈ کر دی گئی ہے۔
گروپ کا لنک ملاحظہ کیجیے :

https://www.facebook.com/groups/1144796425720955/?ref=share

میر ظہیر عباس روستمانی

03072128068

درمیانہ طبقے کے "وطن پرستوں" کا ایک عجیب و غریب نمائندہ تھا، وہ روس کی دستوری آمریت اور اسی کے ساتھ ساتھ زار کے عہد حکومت کا بھی مداح تھا۔ اس کا خیال تھا کہ امارت بخارا کو روس کے حدود مملکت میں شامل کرلینا چاہیے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ وہ سوشل ڈیموکریٹس کا بھی جانی دشمن تھا۔ ۱۹۱۳ء میں اس نے ایک ڈراما "پدرکُش" کے نام سے لکھا، جس کی کوئی ادبی قدر و قیمت نہیں ہے مگر اس سے جدیدیوں کے نظریات پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ اس ڈرامے میں ایک مذہبی اور سیکولر تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیا گیا تھا تاکہ تجارت کے میدان میں اسی تعلیم کے ذریعے ایک اچھی حیثیت حاصل کی جاسکے اور دولت مند بنا جاسکے۔ ۱۹۱۹ء میں امیر کے حکم سے قرشی کے مقام پر بہبودی کو سنگسار کردیا گیا۔[۵۵]"

یرژی بیچکا نے جدیدیت کی تحریک کی تمام خامیوں کو اجاگر کرنے کے باوجود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اکتوبر، ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب سے پہلے صرف یہی ایک ایسی تحریک تھی جو امارت بخارا کے حدود میں حزب مخالف کی حیثیت رکھتی تھی۔ اس تحریک کو بہت سے دانشوروں کی بھی حمایت حاصل تھی جن میں سوویتی، تاجیکی ادبیات کے بانی مبانی صدرالدین عینی بھی تھے ۔۔۔ انقلاب بخارا (۱۹۲۰ء) تک صدرالدین عینی اس تحریک سے کسی نہ کسی شکل میں منسلک رہے۔ اگرچہ وہ اس تحریک میں رہتے ہوئے بھی بہبودی اور فطرت کے نظریات سے برابر اختلاف کیا کرتے تھے۔ یرژی بیچکا نے یہ بھی لکھا ہے کہ جدیدیت کی تحریک سے منسلک افراد انقلاب کے بعد ایک انقلاب مخالف جماعت "بسمچیوں" کی مدد کیا کرتے تھے، بات میں بات نکلتی ہے۔ یہاں پر اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ بسمچیوں کے بارے میں بھی ایک اشارہ کردیا جائے۔ تلاش بسیار کے باوجود اس جماعت کے بارے میں کوئی خاص مواد ہماری دسترس میں نہ آسکا، البتہ دائرۂ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار نے اس جماعت کے بارے میں جو چند سطریں تحریر کی ہیں

---

۵۵ تاریخ ادبیات تاجیکستان، انجمن ترقی اُردو ہند، دہلی۔ ۱۹۷۷ء ص ۱۳۴

وہ ہماری دسترس میں ہیں اور ان سطور کو یہاں نقل کیا جاتا ہے:

"بسمچی (BASMACIS) (= ازبکی زبان میں رہزن ڈاکو) یہ نام روسیوں کی طرف سے ترکستانی مسلم اقوام کی اُس انقلابی تحریک کو دیا گیا تھا جو سوویت حکام کے خلاف ۱۹۱۸ء میں شروع ہوئی اور ۱۹۳۰ء یا کچھ بعد میں ختم ہوگئی"[۵۳]

صدرالدین عینی اور الغ زادہ دونوں ہی نے اپنی اپنی کتابوں میں بسمچیوں کا ذکر کیا ہے مگر ان دونوں حضرات نے یہ نہیں بتلایا ہے کہ یہ لوگ کن خیالات کے حامل تھے اور کیوں انقلاب دشمن رویہ اپنائے ہوئے تھے؟ صدرالدین عینی کے نزدیک تو تمام بسمچی تخریب پسند تھے۔ اور سمرقند کے سارے چور اچکے اور بدمعاش اس گروہ میں شامل ہو گئے تھے، عینی کے بڑے بھائی کا قتل جس بسمچی کے ہاتھوں ہوا تھا اس کا نام مُلّا قہار قورباشی تھا۔ الغ زادہ نے اپنی کتاب "صبح جوانیِ ما" میں جس بسمچی سردار کا ذکر کیا ہے اس کا نام قورباش آرزومت درج کیا ہے، لیکن ان دونوں حضرات کی تحریریں بسمچیوں کے چہرے سے نقاب اٹھانے سے قاصر ہیں۔

بہرحال انقلاب بخارا سے پہلے جدیدیے اتنے ترقی پسند سمجھے گئے کہ ان کو گردن زدنی قرار دیا گیا۔ انقلاب بخارا کے بعد یہی لوگ اتنے رجعت پسند اور انقلاب مخالف گردانے گئے کہ ان کی گردنیں تلواروں سے نہ بچ سکیں۔

میر سید میر شکر ابھی صرف آٹھ سال کے ہوے تھے کہ بخارا کی انقلابی طاقتوں نے منگھت خاندان کے آخری امیر، علیم اللہ خاں کو امارت سے دست کش ہو کر راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور ۱۹۲۰ء میں عوامی سوویتی جمہوریۂ بخارا کا قیام عمل میں آیا۔ امیر بخارا نے کابل میں جا کر پناہ لی۔ یرژی بیچکا نے لکھا ہے کہ ۱۹۲۱ء میں بسمچی ٹکڑیوں کی کمان انور پاشا کے ہاتھوں میں آئی۔ ہماری دسترس میں اب تک جو مواد آچکا ہے اس کی روشنی میں ہم انور پاشا کو بسمچی یونٹوں کا کمانڈر تو نہ قرار دیں گے مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انور پاشا صرف امارت بخارا کے علاقے پر ہی نہیں بلکہ پورے وسط ایشیا میں غیر ملکی طاقت کے غلبے کے خلاف تھا اور اس کی یہ خواہش تھی کہ وسط

---

۵۳ اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۴، طبع اوّل، ۱۹۶۹ء، ص ۵۳۶

ایشیا کے علاقے کو روسی حکومت کے تسلّط سے جس قدر جلد نجات مل جائے اس قدر اچھا ہے۔ اس موقع پر ہم انور پاشا کے بارے میں بھی قدرے تفصیل سے بعض حقایق کو پیش کر دینا چاہتے ہیں جن کی روشنی میں انقلاب بخارا کے بعد کے حالات کی نسبتاً واضح تصویر ہمارے سامنے آجائے گی۔

انور پاشا ترکی کے مشہور قائدوں اور سیاست دانوں میں تھا۔ یوں تو اس نے چالیس سال اور چند ماہ کی زندگی پائی مگر ان چالیس برسوں میں اس کی متحرک اور فعّال زندگی نے تاریخ کے صفحات پر اپنے جو نقوش چھوڑے ہیں وہ آج بھی درخشاں ہیں۔ ہم اس کی سیاسی زندگی سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف ان حالات کا ایک سرسری جائزہ پیش کرتے ہیں جن کا تعلق وسط ایشیا بالخصوص وسط ایشیا کے انقلاب کے بعد کے حالات سے ہے، جب وسط ایشیا اختلافات اور نفاق کی آگ میں جھلس رہا تھا۔

اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ میں مولانا غلام رسول مہر نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اکتوبر ۱۹۱۸ء میں ترکی کے حالات ایسے ہوگئے کہ انور پاشا کو ترکی سے فرار ہونا پڑا۔ وہ ایک جرمن جہاز پر سوار ہو کر فرار ہوا اور روس کی بندرگاہ اُڈیسہ پر اُترا۔ یہ روسی بندرگاہ اس زمانے میں جرمنوں کے قبضے میں تھی۔ چند دنوں تک وہاں قیام کرنے کے بعد انور پاشا برلن چلا گیا۔ یہ وہی زمانہ ہے جبکہ اس کی غیر موجودگی میں ترکی کی ایک عدالت نے اس کی سزائے موت کا حکم سنایا تھا، یہ ۵ جولائی ۱۹۱۹ء کا واقعہ ہے۔ اس واقعے کے بعد وہ تقریباً ساڑھے تین برس تک روس اور وسط ایشیا آتا رہا۔ اپنی جلاوطنی کے زمانے میں اس نے دو انجمنوں کی بھی بنیاد ڈالی تھی جن کے نام تھے (۱) انقلابی اسلامی انجمنوں کا اتحاد (۲) عوامی شورائی انجمن۔ ۱۹۲۰ء میں یکم ستمبر سے نہم ستمبر تک باکو میں مشرقی اقوام کے نمائندوں کی ایک کانفرنس بالشویکوں نے منعقد کی تھی جس میں انور پاشا بھی شریک ہوا تھا۔ ہم کو اس کانفرنس میں انور پاشا کی شرکت کا علم تو بعض کتابوں سے ہوتا ہے مگر کسی بھی کتاب میں اس بات کا تذکرہ نہیں ملتا کہ اس کانفرنس میں اس کا کیا رول تھا اور وہ اس کانفرنس میں کیوں اور کس قوم و ملک کے نمائندے کی حیثیت سے شریک ہوا تھا۔ اس لیے ہم اس کانفرنس میں اس کی مصروفیات کے بارے میں

کچھ کہنے سے قاصر ہیں۔

اکتوبر ۱۹۲۱ء میں جب کہ میر سید میر شکر ابھی نو برس کے ہوئے تھے انور پاشا بخارا پہنچتا ہے۔ اس کے بخارا پہنچنے کے بعد کے حالات کے سلسلے میں مولانا غلام رسول مہر نے یہ اطلاع فراہم کی ہے:

> "عام بیان کے مطابق انور نے بالشویکوں کو یقین دلا دیا تھا کہ وہ مختلف مسلم عناصر کو منظم کر کے انگریزوں کے خلاف لڑائے گا۔ یقیناً اس کا عزم یہی ہوگا تاہم وہ ترکستان کو اجنبی اقتدار سے محفوظ کر دینے کا مقصد نظر انداز نہیں کر سکتا تھا اور ترکستان اس وقت بالشویکوں کے قبضے میں نہیں آیا تھا چنانچہ اس نے ازبکوں کے مختلف گروہوں کو اکٹھا کر کے بالشویکوں کے خلاف مزاحمت پر آمادہ کرنے میں کوئی دقیقۂ سعی اٹھا نہ رکھا۔[۵۳]"

یہ وہ زمانہ تھا جب جمہوریۂ بخارا کا قیام عمل میں آچکا تھا اور وہاں کے عوام امیر کی اطاعت کا جُوا اپنے کندھوں سے اُتار کر پھینک چکے تھے مگر اس وقت تک وسط ایشیا بالخصوص امارت بخارا کے علاقے میں استحکام پیدا نہیں ہوا تھا، صدر الدین عینی نے اپنی خودنوشت میں اس بات کا واضح الفاظ میں اعتراف کیا ہے کہ اس زمانے میں روس اور وسط ایشیا کے ترک مختلف گروہوں میں منقسم تھے اور ان میں سے بعض بعض گروہ تو ایسے تھے جو تاجیکوں کو نہ تو کوئی مستقل اور الگ قوم مانتے تھے اور نہ ہی ان کو کسی قسم کا کوئی حق دینے پر آمادہ تھے یہ صورت حال بہت دنوں تک باقی رہی جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس وقت صرف اس بات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے کہ صدر الدین عینی کے قول کے مطابق بخارا کی جمہوری حکومت کے کارپردازوں میں بہت سے ایسے افراد بھی تھے جو حکومت کے عہدہ دار ہونے کے باوجود اس جدید انقلاب کے مخالف تھے اور درپردہ بسمچیوں کی ٹکڑیوں کو مسلح کر کے ان کو بغاوت پر اکساتے رہتے تھے۔ ایسے ہی زمانے میں انور پاشا بخارا پہنچا تھا۔ اس زمانے کے حالات، انور پاشا کی مصروفیات اور اس کی موت کے بارے میں مولانا غلام رسول مہر نے

---

[۵۳] اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، ج ۳، طبع اوّل ص ۳۸۵

تحریر فرمایا ہے:

"اس وقت ازبک مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے، ایک جمعیت احرار کی تھی جس کی عنان قیادت عثمان خواجہ کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ بالشویکوں کی اعانت سے امیر بخارا کو کابل بھگا چکے تھے اور جمہوریت کے حامی تھے۔ دوسرا گروہ قبائلیوں پر مشتمل تھا جو بسمچی کہلاتا تھا اور جمہوریت پسندوں اور بالشویکوں دونوں کی مخالفت اور امیر مفرور کی حمایت کر رہا تھا۔ عثمان خواجہ نے انور کا خیر مقدم کیا اور انور نے احمد زکی ولیدی طوغان سے گہرے روابط پیدا کر لیے جو ازبکوں کو بالشویکوں کے خلاف منظم کر رہا تھا۔

۸ر نومبر (۱۹۲۱ء) کو انور تیس رفیقوں کے ساتھ بظاہر شکار کے بہانے سے نکلا۔ حقیقتاً وہ بسمچیوں سے مل کر جلد از جلد کام شروع کر دینا چاہتا تھا۔ تاخیر میں اندیشہ تھا کہ بالشویکوں کی حیثیت مستحکم ہو جائے گی اور وہ شیر آباد سے مشرقی جانب پلٹا اور افغانی سرحد کے ساتھ ساتھ چلتا گیا۔ مقامی گروہ اس کی جمعیت میں شامل ہوتے گئے۔ کواگن تپہ کے حوالی میں جو دوشنبہ کے جنوب مغرب میں ہے ابراہیم سے ارتباط پیدا کر لیا، وہ بھی بسمچی رہنما تھا مگر امیر بخارا کا چنداں سرگرم حامی نہ تھا، ابراہیم کو احرار ترکوں سے بھی اتنی ہی نفرت تھی جتنی احرار بخاریوں سے، لہٰذا اس نے انور کو گرفتار کر لیا اور تقریباً چھ ہفتے نظر بند رکھا (کیم دسمبر ۱۹۲۱ء تا ۱۵ر جنوری ۱۹۲۲ء) ایشان سلطان کے زیر قیادت بسمچیوں نے انور کو رہا کرایا۔ پھر اس نے دو سو تاجیک لے کر دوشنبہ پر حملہ کر دیا جہاں سے روسی فوج کو نکال دیا گیا (۱۳ر فروری ۱۹۲۲ء)۔

۱۹ر فروری کو مفرورین کے تعاقب میں انور کا بازو زخمی ہو گیا۔ دوشنبہ پر کامیاب یورش کے باعث بہت سے مسلح افراد اس کے پاس جمع ہو گئے۔ بعض کارندے افغانستان چلے گئے تاکہ مزید کمک لائیں۔ پھر کافران کی لڑائی میں انور کو ہزیمت سے سابقہ پڑا (۲۸ر جون ۱۹۲۲ء) اور جس تیزی سے لوگ اس کے گرد

جمع ہوئے تھے اسی تیزی سے منتشر ہو گئے۔ یہاں تک کہ انور بسمچیوں کے ایک قائد دانش مندبک کے ساتھ مل جانے پر مجبور ہوا۔ یہ اتصال بلجوان میں ہوا جو دوشنبہ سے جنوب مشرق میں ہے۔

۴؍اگست ۱۹۲۲ء کو چکن نام کے گانو کے قریب ایک روسی فوج پر جوابی حملہ کیا گیا جس کی تعداد انور کے رفیقوں سے بہت زیادہ تھی۔ خود انور نے رسالے کی کمان سنبھالی۔ کلدار توپوں کی باڑ سے گزرتے ہوئے آگے بڑھنا چاہا۔ اور وہیں شہادت پائی۔ دانش مندبک نے انور کو بچانے کی کوشش میں جان دے دی۔ چکن ہی میں انھیں ۵ اگست (۱۹۲۲ء) کو دفن کیا گیا۔[۵]"

یہ اس زمانے کے حالات کا ایک عمومی جائزہ تھا جب میر سید میر شکر دس برس کے ہوئے تھے۔ انور پاشا اور دیگر بسمچی قائدین کے مرجانے یا شہادت پاجانے کے باوجود بسمچی جماعت ۱۹۲۶ء تک حکومت بخارا سے مزاحم رہی۔ بقول یرژی بیچکا اس کے بعد دونوں طرف سے کچھ عرصے کے لیے خاموشی رہی لیکن ۱۹۲۹ء سے یہ آگ دوبارہ بھڑک اٹھی جس کا سلسلہ ۱۹۳۱ء تک چلتا رہا — ۱۹۳۱ء میں بسمچیوں کے تمام منتشر فوج کے مراکز تباہ کر دیے گئے اور بسمچیوں کا قائد ابراہیم بیگ مار ڈالا گیا۔ ابراہیم بیگ کے بعد وسط ایشیا سے بسمچیوں کی طاقت ختم ہو گئی اور پھر اس تحریک کے لوگوں نے وسط ایشیا میں پھر کبھی سر نہ اٹھایا۔ مختصر طور سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انیس سال کی عمر تک پہنچتے پہنچتے میر سید میر شکر نے امیر بخارا کی معزولی بھی دیکھی اور جمہوری طاقتوں کی کامیابی و کامرانی بھی۔ جمہوری طاقتوں اور قوم پرستوں کا باہمی ٹکراو اور کشت وخون بھی دیکھا اور "قوم پرست" قوتوں کا نیست و نابود ہونا بھی۔ ان تمام حالات کو ذہن میں رکھتے ہوئے میر سید میر شکر نے اپنی خود نوشت میں تحریر کیا ہے:

"آن سالہا حکومت شورائی تاجیکستان جوان بود۔ دشمنان حیات نوہنوز دست ازمبارزہ نہ کشیدہ بودند۔ بمن و ہم سالانِ من لازم آمد کہ در صف کلاں

---

[۵] اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۲، طبع اوّل ص ۴۸۵ - ۴۸۶

سالان استادہ برای بر پا کردن حیات نو در شہر و دیہات، بہتر ساختن
وضعیت مادّی و معنوی خلق و محو بیسوادی، جوانیِ خودرا دریغ نہ داریم[۵]۔"

(اس زمانے میں تاجیکستان کی عوامی حکومت جوان تھی۔ حیاتِ نو کے دشمن اب بھی جنگ و جدل سے دست کش نہ ہوے تھے۔ مجھ پر اور میرے ہم عمروں پر یہ فریضہ عائد ہوا کہ بڑوں کے شانہ بہ شانہ کھڑے ہو کر شہر اور دیہات میں حیات نو برپا کرنے اور عوام کی مادّی و معنوی حالت کو بہتر بنانے میں اپنی جوانی صرف کرنے سے دریغ نہ کریں)

یہاں پر یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جب میر سید میر شکر بارہ برس کے تھے تو ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو تاجیک قوم کو اپنا آزاد وجود برقرار رکھنے کا حق دیا گیا اور بقول عینی ۱۹۲۵ء کے موسم بہار میں خود مختار سوویتی جمہوریۂ تاجیکستان کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۹۲۹ء میں وسط ایشائی ریاستوں کی قلب ماہیت کی گئی اور ان ریاستوں کو اس طرح تقسیم کر کے آزاد جمہوریتوں میں تبدیل کر دیا گیا جس طرح وہ آج ہیں۔ خود مختار سوویتی جمہوریۂ تاجیکستان کے قیام کے بعد بھی تاجیکوں کو اپنی بقا اور اپنے تشخص کے لیے عرصۂ دراز تک مختلف قوتوں سے نبرد آزما ہونا پڑا۔ اس ساری کشمکش و کشاکش کا تعلق چونکہ میر سید میر شکر کے زمانۂ حیات سے ہے اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اجمالاً اس کا بھی یہیں تذکرہ کر دیا جائے۔

اس زمانے میں "سرکش ترک قوم پرستوں" کا ایک بہت بڑا طبقہ ایسا موجود تھا جو نہ تو تاجیکوں کو کوئی الگ قوم مانتا اور نہ ہی ان کو اس بات کا حق دینے پر آمادہ تھا کہ تاجیک اپنے آپ کو ایک الگ قوم کی حیثیت سے مشخص کریں۔ ان "سرکش ترک قوم پرستوں" کا خیال تھا کہ تاجیک نام کی کوئی قوم وجود نہیں رکھتی اور وسطِ ایشیا میں رہنے والے وہ تمام افراد جو فارسی دری (موجودہ تاجیکی) بولتے ہیں وہ تمام کے تمام افراد ترکی النسل ہیں۔ قوم پرست ترکوں کے اس دعوے کی سب سے بڑی وجہ اور دلیل یہ تھی کہ اس زمانے کے تمام شہری تاجیک ذولسان تھے یعنی وہ تاجیکی بولنے کے ساتھ ساتھ ازبکی زبان بھی بولتے تھے۔ ترک قوم پرستوں کے اس نظریے

---

[۵] خودنوشت

کے خلاف سب سے پہلے صدر الدین عینی صف آرا ہوئے جو انقلاب بخارا کے زمانے تک جدیدیوں کے ساتھ رہ چکے تھے اور ۱۹۱۶ء سے "نوجوانانِ بخارا" کے ایک مسلّمہ لیڈر مانے جاتے تھے۔ مذکورہ بالا نظریے کے خلاف صدر الدین عینی نے جو جنگ لڑی وہ قلمی جنگ تھی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اسی زمانے میں صدر الدین عینی نے اپنی کتاب "نمونہ ھای ادبیات تاجیک" مرتّب کرنی شروع کی اور ۱۹۲۶ء میں جب کہ میر سید میر شکر چودہ برس کے ہو چکے تھے عینی کی یہ کتاب حکومت تاجیکستان کے صرفے سے ماسکو سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کے ذریعے عینی نے تاجیکوں کی ایک ہزار سالہ تمدّنی تاریخ کو نہ صرف بے نقاب کیا بلکہ ان کے تشخص کو اجاگر کر کے اس بات کو بھی ثابت کر دیا کہ تاجیکوں کو بھی اپنا قومی، تہذیبی اور لسانی تشخص برقرار رکھنے کا اتنا ہی حق حاصل ہے جتنا وسط ایشیائی کسی اور قوم کو حاصل ہے۔ اگرچہ ترکی حامی عناصر نے اس کتاب کی اشاعت کو روکنے کی بہت کوشش کی مگر وہ اس میں ناکام رہے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد بھی ترکی حامی عناصر نے اس کتاب کو اس لیے ضبط کر لینے کا مطالبہ کیا کہ اس میں ایک ہزار سال پرانا ایک ایسا قصیدہ بھی شاملِ اشاعت ہے جو "بادشاہ" کی تعریف میں لکھا گیا ہے۔ آخر کار فتح عینی کی ہوئی اور تاجیکوں کو اس بات کا حق مل گیا کہ وہ اپنے قومی، تہذیبی اور لسانی تشخص کو برقرار رکھیں۔

میر سید میر شکر جب کم سن تھے تب ہی ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا۔ انھوں نے جس ماحول میں اپنی آنکھیں کھولی تھیں اس میں مزاج اور انتشار کا دور دَورہ تھا۔ انتشار اور مزاج کی یہ گرم بازاری اس وقت بھی باقی رہی جب خان شاہی کا خاتمہ ہو گیا اور ایک آزاد جمہوریہ کی داغ بیل ڈالی گئی۔ ایسے پُر آشوب زمانے میں حصول علم کی کسے فرصت تھی، کون پڑھتا کون پڑھاتا؟ ان حالات کا اثر میر سید میر شکر کی تعلیم پر بھی پڑا۔ سب سے پہلے تو انھوں نے خاروغ کے ایک اسکول میں تعلیم حاصل کی، اس کے بعد تین برس تک (۱۹۲۸ – ۱۹۳۰ء) دوشنبہ میں حصول تعلیم میں مصروف رہے لیکن وہ کسی یونیورسٹی سے کوئی تعلیمی سند نہ لے سکے۔ اپنی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"من دانشگاہ ادبیات و ہنر را ختم نہ کردہ ام۔ زیرا چنانکہ استاد ابوالقاسم لاہوتی می گوید:

ع دوران تیغ و آتش و خون بود زمان من

مکتب من حیات پر جوش و خروش خلق و ایجاد من، ایجاد سرامدان ادبیات تاجیک و ایجاد سخن سرایان روس و ادبیات جہان می باشد[۵]"

(میں نے یونیورسٹی کی تعلیم کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچایا ہے کیونکہ جیساکہ استاد ابوالقاسم لاہوتی کہتے ہیں ع میرا زمانہ تیغ و آتش و خون کا زمانہ تھا۔ میری جائے درس عوام کی جوش و خروش سے معمور زندگی تھی اور میری تخلیقی زندگی کی رہبری صف اول کے تاجیکی ادیبوں، روسی شاعروں اور ادبیات عالم نے کی ہے)

اسی زمانے سے میر سید میرشکر ایک رسالے کے بھی ایڈیٹر مقرر کیے گئے، جس کا نام "کاما مالِ تاجیکستان" تھا، اس رسالے سے ان کا تعلق بہت دنوں تک جاری نہ رہا۔ اس رسالے کی ایڈیٹری سے سبکدوش ہونے کے بعد وہ دریائے وخش کے ہائڈرو الکٹرک پروجیکٹ میں "انجمن کاما مال" کے سکریٹری کی حیثیت سے کام کرنے لگے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ ایک اخبار کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیتے رہے۔ میر سید میرشکر نے اپنی نوجوانی ہی کے زمانے سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا، اس سلسلے میں خود ان کا بیان ہے کہ

"از خردسالی بکار شاعری شغل میورزم، نخستین سرودهایم ابتدای سال سیم در مطبوعات دوره گی به طبع رسیدند۔ سال ۱۹۳۴ء برای من فراموش نه شونده است۔ در آن سال نخستین داستانم که "نوای ظفر" نام داشت، به شکل کتاب از چاپ برآمد۔ این داستان که عبارت از هشتاد بیت است از جهت شکل، وزن، قافیه نو نه بود۔ اما مضمونش نو بود، در آن کارنمائی آدم نو۔

---

۵ میری درخواست پر میر سید میرشکر نے "ترجمۂ حال مختصر شاعر میرشکر" کے عنوان سے چار صفحات پر مشتمل اپنی خود نوشت فارسی رسم خط میں لکھ کر ارسال فرمائی ہے۔ یہ خود نوشت ۲۲ فروری ۱۹۸۲ء کو لکھی گئی ہے۔ آگے کے صفحات میں جہاں بھی خود نوشت کا ذکر آئے گا اس سے مراد یہی تحریر ہوگی۔

—— بنیاد کار اولین ساختمان تاجیکستان را وصف کردہ بودم"۔[شہ]

(میں بچپن ہی سے شعر گوئی میں مشغول ہوں۔ میری ابتدائی شعری تخلیقات (اس صدی کے) تیسرے دہے کے شروع ہی سے جرائد میں شائع ہونے لگیں۔ ۱۹۲۴ء کا سال میرے لیے ناقابل فراموش ہے۔ اس سال میری تخلیق کردہ سب سے پہلی داستان جس کا نام "نوائے ظفر" تھا کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ یہ داستان جو کہ اسّی ابیات پر مشتمل ہے، اپنی ہیئت، وزن اور قافیہ کے لحاظ سے تو کوئی ندرت نہ رکھتی تھی لیکن اس کا مواد ندرت کا حامل تھا، اس داستان میں مَیں نے "نئے انسان" کے کارناموں —— (یعنی) تاجیکستان کی اولین تعمیر کے سلسلے میں اس (نئے انسان) کے کارناموں کی تعریف و توصیف کی تھی)

بیسویں صدی کا تیسرا دہا تاجیکستان کی تاریخ میں اس لیے اہمیت کا حامل ہے کہ اس دہے میں ایک بار پھر تاجیکستان میں افراتفری اور شکوک و شبہات کی ایسی فضا سے وہاں کے عوام کو دوچار ہونا پڑا جس سے ان کا سارا سکون و اطمینان اور استحکام درہم برہم ہو کر رہ گیا۔ اس بدگمانی اور ادعا پسندی کی فضا میں بہت سے ممتاز اور ایمان دار افراد پر تہمت تراشیاں کی گئیں، ان پر جھوٹے مقدمات چلائے گئے، بہت سے لوگوں کو انقلاب دشمن قرار دے کر ملک بدر کیا گیا اور بہت سے افراد کو اپنے ملک میں رہتے ہوئے جسمانی اذیتیں برداشت کرنی پڑیں۔ اس زمانے پر تبصرہ کرتے ہوئے یرژی بیچکا نے لکھا ہے:

> "یہ زمانہ بڑے سخت انتشار کا زمانہ تھا۔ یہ انتشار ۱۹۳۷ء اور ۱۹۳۸ء میں اپنے انتہائے عروج پر پہنچا۔ جب بہت سے تاجیکی دانش وروں کو "ملت پروری" اور غداری کے الزام میں گرفتار کر کے ان کو قید کیا گیا اور ان پر مقدمات چلائے گئے۔ (۱۹۳۷ء میں عینی، رشید عبداللہ، علی خوش، حامدی، عصمتی، اکرامی حکیم کریم اور واصل، تاجیکی ادیبوں کی انجمن سے معطل کر دیے گئے اور رحیم جلیل، امین زادہ، سہیلی جوہری اور رحیمی کے معاملات ایک تفتیشی کمیشن کے سپرد کیے گئے (ص ۲۶۸)۔ ان دانشوروں میں کچھ کو بہت جلد بری

شہ خود نوشت

کر دیا گیا، جن میں حکیم کریم اور اکرامی شامل تھے۔ دوسرے مصنفین کو اپنی
برّیت کے لیے عرصہ دراز تک انتظار کرنا پڑا، جب کہ رشید عبداللہ اور حامدی
جیسے مصنّفین شانِ منصفی دیکھنے سے پہلے ہی اس دُنیا سے سدھار گئے[۹]"

ایسے پُر آشوب دَور میں بھی میر سید میر شکر کا قلم چلتا رہا۔ وہ مذکورہ بالا انتشار و عدمِ اعتماد کی فضا سے نہ تو بددل ہوئے اور نہ ہی پریشان۔ وہ ایمان داری کے ساتھ تخلیق شعر کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ ۱۹۴۰ء کے آتے آتے تک عدم اعتمادی کی یہ فضا ختم ہونے لگی۔ اسی زمانے میں (۱۹۴۰) میر سید میر شکر نے اپنا دوسرا مجموعۂ کلام شائع کیا جو "بہار جوانی" کے نام سے موسوم ہے۔ اس مجموعۂ کلام میں میر سید میر شکر کی وہ نظمیں اور رُباعیاں زیادہ ہیں جو سیاسی رنگ کی حامل ہیں۔ بہار جوانی میں ان کی صرف دو غنائی نظمیں شامل ہیں جن کا انداز کلاسیکی غزلوں جیسا ہے۔ میر سید میر شکر نے اپنی شاعری پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے اپنی خود نوشت میں لکھا ہے:

" در دوام پنجاہ سال کار ایجادیم برای خوانندگان بیش از پانزدہ داستان نوشتہ ام کہ سر اخبار آنھا داستان قشلاق طلائی می باشد۔ داستان ھای "آدمان از بام جہان" "کلید بخت" "لینن در پامیر" "پنج ناآرام" "دشت لوند" "عشق دختر کہسار" "چشمان لینن" "ورقھای محبّت و ..." دوام داستان قشلاق طلائی می باشند۔ این داستان ھا از آن حکایت بمیان می آرند کہ چہ طور خلق زحمت کش تاجیک، تحت رہبری حزب کامونیست و یاریِ برادرانۂ خلق ھای شوروی تاجیکستان در گذشتہ ناآباد خود را بہ کشور شکوفان تبدیل داد[۱۰]"

۱۹۴۱ سے ۱۹۴۵ء تک ساری دنیا جنگ عظیم دوم کے آشوب میں مبتلا تھی۔ چونکہ روس بھی اتحادی اقوام کا ایک ممبر تھا اس لیے اس کی سرحدوں پر بھی زور شور سے پانچ برسوں تک مسلسل عرصۂ حیات تنگ رہا۔ اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لیے جو روسی فوجیں سرحدوں پر

۹ے تاریخ ادبیات تاجیکستان ص ۱۶۳ ۱۰ے خود نوشت

جنگ کر رہی تھیں اُن میں روسیوں کے علاوہ وسط ایشیائی باشندے بھی شامل تھے — تاجیکستان کے لوگ بھی روسیوں کے شانہ بہ شانہ اس جنگ میں شریک تھے۔ بہت سے تاجیکی ادیب اور شاعر ایسے بھی تھے جو باقاعدہ فوج میں بھرتی ہوکر محاذ جنگ میں مصروف پیکار تھے۔ جو ادیب اور شاعر کسی وجہ سے اس جنگ میں شریک نہ ہوسکے، انھوں نے اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا۔ میر سید میرشکر خود تو جنگ میں شریک نہ ہوسکے لیکن ان کا قلم برابر اس جنگ میں شریک رہا۔ اس پانچ سال کے عرصے میں انھوں نے جو نظمیں اور اشعار لکھے، ان سب کا مجموعہ "شعرها و پویم ها" کے نام سے ۱۹۴۵ء میں شائع ہوچکا ہے۔

جب جنگ کی آگ ٹھنڈی پڑگئی اور ملک میں ہر طرف امن و امان ہوگیا تو میر سید میرشکر ایک بار پھر اپنی تمام قوتوں کو مجتمع کرکے شعر گوئی کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان کی مشہور داستان "کلید بخت" جنگ کے خاتمے کے دو سال بعد (۱۹۴۷ء) کی تخلیق ہے۔ اسی طرح ان کی دوسری داستان "پنج ناآرام" بھی جنگ کے بعد (۱۹۴۹ء) کی تخلیق ہے جس کو بعض ناقدین نے ان کی بہترین تخلیق قرار دیا ہے۔ "دست لوند" ۱۹۶۱ء کی تخلیق ہے۔ اس داستان کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شخصیت پرستی کے منفی مظاہر کی بڑی اچھی اور موثر تصویر کشی کی گئی ہے۔ گذشتہ بیس برسوں میں میر سید میرشکر کے قلم سے جو تحریریں نکلی ہیں ان کی نہ تو ہم کو کوئی اطلاع ہے اور نہ ہی میر سید میرشکر نے اپنی خود نوشت میں کوئی اشارہ کیا ہے اس لیے ہم یہ کہنے سے قاصر ہیں کہ انھوں نے گذشتہ بیس برسوں میں کیا کیا کارنامے انجام دیے ہیں۔

میر سید میرشکر یوں تو ایک شاعر کی حیثیت سے معروف ہیں مگر انھوں نے نثر نگاری کے میدان میں بھی وادسبک گامی دیتے ہوئے اپنی کئی تخلیقات پیش کی ہیں۔ ان کی نثری تخلیقات میں صحافتی مقالے بھی ہیں اور ادبی مضامین بھی، تنقیدی مقالے بھی ہیں اور ڈرامے بھی — ان کا ڈراما "شہر من" (۱۹۵۱ء) عوام و خاص دونوں ہی میں مقبول ہوا لیکن خود میر سید میرشکر اس ڈرامے سے مطمئن نہ تھے اس لیے انھوں نے اس پر نظر ثانی کرکے اس کو "فجیعہ عثمانوف" کے نام سے شائع کیا۔ ڈرامے کی نظر ثانی شدہ اشاعت کو اور بھی سراہا گیا اور اس کا شمار ان کی اہم نثری تخلیقات میں کیا جانے لگا۔

اس کے علاوہ میر سید میر شکر نے بچّوں کے ادب کی بھی آبیاری کی ہے اس سلسلے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کو تاجیکستان میں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور ان کو درجۂ اوّل کا "بچّوں کا ادیب" بھی سمجھا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے خود لکھا ہے :

" برای کودکان و نورسان نیز شعر و داستان و نمایش نامہ می نویسم۔ برآن کوشیدہ ام و می کوشم کہ اثرھای بہ خرد سالان تعیین گردیدہ ام ذوق آور باشند۔ کودکان را خرسند کنند، ہم چو مربی تربیہ گر آنھا باشند، زیرا کودکان فردای جہان اند۔ مقصود و مراد من است کہ اثرھای من کودکان تاجیک را با کودکان جہان شناسا نند در دل صاف کو چک شان نسبت بہ آنھا محبتی پرورند بہ این مقصد خیلی از اشعار برای کودکان سرودہ شاعران جہان را ترجمہ کردہ ام[۱۱]"

(میں بچّوں اور خرد سالوں کے لیے بھی اشعار، داستانیں اور ڈرامے لکھتا ہوں میں نے اس بات کی کوشش کی ہے اور اب بھی اسی بات کی کوشش کرتا ہوں کہ میں جو کچھ بھی بچّوں کے لیے لکھوں وہ ان کے ذوق کو پروان چڑھانے والا ہو، ان کو مسرت سے ہمکنار کرے اور ایک معلّم کی طرح ان کی تربیت کرنے والا بھی ہو، کیونکہ کل کی دُنیا انھی بچّوں سے عبارت ہے، اس کوشش سے میرا مقصد یہ ہے کہ تاجیکستان کے بچّے دنیا کے دیگر ملکوں کے بچّوں سے آشنا و آگاہ ہوں اور اُن کے معصوم دلوں میں دنیا کے دوسرے ملکوں کے بچّوں کی محبت پھلے پھولے۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوے میں نے بچّوں کے لیے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور دُنیا کے دیگر ممالک کے شعرا کی منظومات کے ترجمے بھی کیے ہیں)

درج بالا اقتباس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ میر سید میر شکر نے بچّوں کے لیے جو کچھ لکھا ہے اس کو انھوں نے اس انداز سے لکھا ہے کہ ان کی تحریریں بچّوں کے لیے دلچسپ و جاذب توجہ بن جائیں۔ یہ تحریریں بچّوں کے ذوق ہی کی آبیاری نہ کریں بلکہ ان کو بے پایاں محبت سے بھی ہمکنار کریں۔ میر سید میر شکر نے اپنی ان تحریروں سے بچّوں کو صرف خیالی قصّے اور کہانیاں نہیں سنائی ہیں

---

[۱۱] خود نوشت

بلکہ اپنے وطن عزیز کے بچّوں کو دنیا کے دیگر ممالک کے بچّوں سے روشناس کراتے ہوئے ان کے دل میں تمام بنی نوع انسان کی محبت کو موجزن کرنے کی بھی کوشش کی ہے ۔ اس سلسلے میں انھوں نے طبع زاد تحریر پیش کرنے کے علاوہ دنیا کے دوسرے شاعروں کے ان اشعار کو بھی تاجیکی زبان میں ترجمہ کیا ہے جو بچّوں کے لیے مفید اور دل چسپ ہو سکتے ہیں ۔ ان کی طبع زاد تحریروں کا ایک مجموعہ جس کا نام "ماازپامیر آمدیم" ہے۔ ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا تھا ۔ ان کی نظموں، گیتوں اور کہانیوں کا دوسرا مجموعہ "بہارِ تاجیکستان" کے نام سے شائع ہوا تھا جس کو بچّوں کے ادب میں ایک اضافہ قرار دیا گیا ہے ۔ یہاں پر اس بات کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ان کی ایک مقبول و معروف داستان "لینن در پامیر" بچّوں ہی کے لیے لکھی گئی تھی لیکن اب یہ داستان بچّوں، جوانوں اور بوڑھوں میں یکساں مقبول ہے ۔

میر سید میرشکر ہندوستان کی سیاحت پر بھی آچکے ہیں اور اس ملک میں چار مہینوں تک قیام کرکے انھوں نے یہاں کے بچّوں، عالموں، دانشوروں اور شاعروں کے بارے میں بہ نفس نفیس معلومات فراہم کی ہیں ۔ ہندوستان سے واپسی پر انھوں نے ہندوستان کے بچّوں کے متعلق ایک کتاب تاجیکی زبان میں لکھی ہے ۔ اس کتاب کا نام "بچہ گانِ ہندوستان" ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی تھی ۔ یہ کتاب اتنے دل چسپ انداز سے لکھی گئی ہے کہ تاجیکستان کا ہر بچّہ اس کو پڑھنا چاہتا ہے ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اب تک اس کتاب کے پانچ ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں اور میر سید میرشکر کی یہ کتاب لاکھوں بچّوں کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے ۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب صرف تاجیکی زبان ہی میں نہیں شائع ہوئی ہے بلکہ روسی، یوکرائنی، ازبیکی وغیرہ زبانوں میں ترجمہ ہوکر کروڑوں بچّوں کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے ۔

ان تمام ادبی مشاغل کے باوجود وہ خدمت خلق کے فریضے سے کبھی غافل نہیں رہے ۔ اسی خدمت خلق کے صلہ میں ان کی قوم نے ان کو جمہوریہ تاجیکستان کا صدر چُنا تھا ۔ اب وہ اس خدمت سے سبکدوش ہو چکے ہیں اور اپنے وطن میں لکھنے پڑھنے کے کاموں میں مصروف رہتے ہیں ۔ ستر برس کی عمر میں جب وہ اپنے ماضی کی طرف مڑکر دیکھتے ہوں گے تو ان کی زبان سے

یہ مصرع بے ساختہ نکل جاتا ہوگا: ع "شادم از زندگیِ خویش کہ کاری کردم"۔

میر سید میر شکر کی داستان حیات اور ان کے عہد کے سیاسی کوائف ضبط تحریر میں لانے کے بعد مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعری پر بھی ایک طائرانہ نظر ڈال لی جائے اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے ان کی مشہور ترین داستان "قشلاق طلائی" سے اپنے مطالعے کی ابتدا کرتے ہیں۔ یہ داستان اس طرح سے شروع ہوتی ہے:

نشستم دوش با پیر کہن سال — عجب پیر خردمند بود و خوش حال
ز پامیر بود آن پیر خردمند — حکایت کرد برمن، شاد و خرسند
شنیدم من حکایت های اورا — بنظم آورده بنوشتم در این جا
شنیدم از پدر این داستانرا — پدر بشنیده از باباش آنرا
ولی بابا ز باباهای دیگر — شنیدست این حکایت را — برادر
ہزاران سالها، گویا ازین پیش — بوقت مردنش یک مرد درویش
بہ یاران کرده است اینسان حکایت — کمی از سرگذشتِ خود روایت

ان ابتدائی اشعار کے ذریعے شاعر قاری اور سامع کو اس بات کا یقین دلاتا ہے کہ وہ کوئی من گھڑت افسانہ نظم نہیں کر رہا ہے بلکہ ایک ایسا واقعہ ان کو سنا رہا ہے جس کو خود شاعر نے پامیر کے ایک عقل مند اور بزرگ شخص کی زبان سے سنا ہے۔ شاعر جو واقعہ اپنے قاری اور سامع کو سنانے جا رہا ہے۔ یہ واقعہ اس ناقل کی سرگذشت نہیں ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی سرگذشت ہے جو صدیوں پہلے اس دنیا میں رہتا تھا اور اس کے واقعے کو لوگ صدیوں سے سنتے چلے آئے ہیں خود اس واقعے کے ناقل نے اس کو اپنے والد سے سنا تھا، اس کے والد نے اپنے والد صاحب، اور یہ سلسلہ صدیوں کے عرصے پر محیط ہے۔ یہ تجربہ ایک ایسے مرد درویش کا ہے جس نے اپنی موت کے وقت اپنی سرگذشت حیات کے چند اجزا اپنے دوستوں کو سنائے تھے۔

اس مرد درویش نے اپنے دوستوں کو بتلایا کہ جن دنوں وہ جوان تھا اور اس کے بازو میں کس بل تھا، ایک دن وہ جنگلی ہرن کے شکار کے لیے گیا ہوا تھا، وہ جنگل بیابان کی خاک چھانتا، پہاڑیوں کو سر کرتا دو روز و شب چلتا رہا۔ ان دو دنوں میں اس نے نہ تو آرام ہی کیا اور نہ لمحہ

بھر کے لیے سویا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا دل مکدر ہو گیا اور پیاس کی وجہ سے جان لبوں پر آگئی۔ ایسے پریشانی کے عالم میں وہ کیا دیکھتا ہے کہ برف پوش پہاڑیوں کی طرف سے ایک سنہری نہر اس کی طرف رواں دواں ہو گئی ہے۔ وہ اس نہر کو جاری ہوتا دیکھ کر بہت خوش ہوا، اور عجلت کے ساتھ اس نہر کی طرف دَوڑا تاکہ اپنی دو روزہ پیاس بُجھا سکے۔ جب وہ اس نہر کے کنارے پہنچ گیا تو اس نے سیر ہو کر اس کا سرد و شیریں پانی پیا اور اپنے اندر نئے سِرے سے قوت توانائی محسوس کرنے لگا۔ اس کے فوراً بعد اس کی ادھر نگاہ پڑی جہاں سے نہر اُبل اُبل کر اُس کی طرف بہہ رہی تھی۔ وہ کیا دیکھتا ہے کہ ایک سیب وہاں سے اس کی طرف بہتا چلا آرہا ہے۔ وہ تیزی سے آگے بڑھا اور اُس نے اُس دیدہ زیب سُرخ سُرخ سیب کو اُٹھا کر کھالیا۔ وہ سیب ایک انوکھے مزے کا حامل تھا، پھر وہ سوچنے لگا کہ آخر برف سے ڈھکی پہاڑیوں پر سیب کہاں سے آیا۔ اس نے سوچا شاید اس طرف کوئی آبادی ہو اور وہیں سے بہہ کر یہ سیب اس کی طرف آ گیا ہو۔ اسی اُدھیڑ بُن میں رات ہو گئی اور وہ سو گیا۔ اس کو سوئے ہوئے کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ اس شیریں اور دیدہ زیب سیب کے خیال سے اس کی نیند اچٹ جاتی ہے اور وہ بیدار ہو جاتا ہے، جاگنے کے بعد وہ اس پہاڑ کی طرف روانہ ہوتا ہے۔ اس کے سفر کا منظر اور وہاں پہنچنے کے بعد اس نے جو کچھ دیکھا اس کا عالم میر سید میر شکر نے اس طرح نظم کیا ہے:

باندیشیدم و برجستم از جا — سوی کہسار گشتم راہ پیما
بناگاہ اوفتادم در گلستان — بہار آنجا ہمیشہ بی زمستان
خلایق جملہ آنجا بخیتار ند — ہمہ شاد و ہمہ مست بہارند
نمیدانند نام ظلم و ظالم — خرد مند اندو دانا اندو عالم
طبیعت زیر دست خلق آزاد — چنین است اقتدار آدمی زاد
بزیر پای شان مرجان و گوہر — ہمہ اسباب شان از سیم و از زر
جوانان اندر آنجا شاد و خرم — ہمہ عشق و محبت بستہ باہم
عجب زیبا حیاتِ مُوسفیدان — وفادار اند شاگردان آنان
ہمہ بر یکدگر، گویا برادر — بکار یکدگر یار ند و یاور

زنان ہم مثل مردان سرفرازند — غزل خوانند و رقصند و نوازند
ز محنت ہیچکس سر را نتابد — اگر سر تابد، او حاصل نہ یابد
بہر چیزی رسد گر دست آدم — فراوان میشود محصولش آندم
دیار نازنین و دلکشا شان — ہمیشہ لالہ زار است و گلستان
بہار بی خزان آنجا ہمیشہ — دل آدم جوان آنجا ہمیشہ
... عجب قشلاق بود او بی شب و شام — بود قشلاق طلائی بوی نام

اس بستی کے تمام بڑے بوڑھے اس کے گرد جمع ہو گئے اور انھوں نے بڑے تپاک سے اس کو اپنا مہمان بنایا۔ پھر وہ ان معمر لوگوں کے ساتھ دستر خوان پر بیٹھا جو طرح طرح کی نعمتوں سے آراستہ تھا۔ جب کھانا ہو چکا تو اس دیار کے لوگوں نے اس سے کہا کہ وہ وہیں بس جائے اور کہیں اور جانے کا خیال اپنے دل سے نکال دے۔ یہ سن کر وہ شخص رونے لگا اور ان معمر لوگوں سے کہنے لگا کہ اس کے بہت سے مسائل ہیں، وہ بال بچوں والا آدمی ہے، بچے چھوٹے چھوٹے ہیں اور ظلم و ستم کے پنجوں میں جکڑے ہوئے ہیں۔ اگر وہ ان کو تنہا چھوڑ دے گا تو اس کا دل خون ہوتا رہے گا۔ وہ معمر لوگ اس کی داستان غم سن کر اُس کے حال پر افسوس کرنے لگے۔ پھر ایک معمر شخص نے اس سے کہا۔ اچھا تو پھر تم یہاں سے رخصت ہو لیکن تم پھر لوٹ کر یہیں آنا وہ سب اس کی مدد کریں گے۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس معمر شخص نے یہ بھی تاکید کی کہ جب وہ لوٹ کر اپنی دُنیا میں جائے تو اس دُنیا (قشلاق طلائی) کا راز کسی بھی شخص پر افشا نہ کرے۔ پھر وہ شخص وہاں سے اپنی دنیا کی طرف واپس جاتا ہے اور راستے بھر یہ سوچتا رہتا ہے کہ وہ جلد ہی اپنے بال بچوں کو لے کر اس دُنیا سے اس دُنیا کی طرف کوچ کر جائے گا۔ مگر پھر اس کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ

مبادا در غضب آید خدایم — کہ من این گونہ جرأت می نمایم

پھر وہ سوچنے لگتا ہے کہ جب وہ اپنے بچوں کو لے کر چلے گا تو کہیں کوئی ریچھ یا بھیڑیا حملہ آور نہ ہو جائے اسی طرح کے وسوسے اس کے دل میں آتے رہتے ہیں اور وہ سوچنے لگتا ہے کہ اب اس کی عمر اپنی آخری منزل میں ہے مگر اس کو ایک دن بھی سُکھ چین سے سانس لینا نصیب نہ ہوا۔ اسی طرح اس کو اپنی زندگی کے تمام آلام و مصائب ایک ایک کر کے یاد آتے ہیں اور وہ "قشلاق طلائی"، کو یاد

کر کے رونے لگتا ہے۔ اس کے ہاتھ پیر ٹھنڈے ہو جاتے ہیں اور وہ شخص دُنیا سے بے مراد رخصت ہوتا ہے۔ اس کے مرنے کے بعد پامیر کے لوگوں میں اس کی یہ کہانی مشہور ہو جاتی ہے۔ لوگ اس قشلاق طلائی تک پہنچنے کی آرزو کرنے لگتے ہیں۔ انھی میں وہ شخص بھی ہے جس کی زبان سے اب یہ داستان آگے بڑھتی ہے۔ اس نے اس کہانی پر یقین کر لیا تھا اور وہ بھی اسی قشلاق میں پہنچنا چاہتا تھا، اُس وقت اس کی جو حالت تھی اس کی تصویر کشی میر سید میر شکر نے ان الفاظ میں کی ہے:

میان مردم پامیر مشہور	بشد افسانۂ آن پیر مزدور
همیشه آرزویش می نمودیم	بوصفش داستانها می سرودیم
همی گشتیم، مادر کوه و صحرا	همیشه جستجو کردیم او را
شدیم آوره و سرسان، ولیکن	نه شد پیدا رهِ "قشلاق زرین"
در آندم من بوی باور نمودم	برای دیدنش سرگرم بودم
جوان بودم، دلیر و پُرشجاعت	بسختی های روشان کرده عادت
برادر داشتم وی پهلوان بود	ولی مانند من او بی مکان بود
به او روزی بگفتم! ای برادر	بیا از خان و مان خویش بگذر
چه راحت اندرین جا، جز خرابی	کشی زحمت، ولی حاصل نیابی
همیشه ما گدای نانِ ارزن	بیا، معقول دان این گفتۂ من
درینجا روبرو باما بود مرگ	بیا، اینجا و منزل را بکن ترک
شنیدم، کیم، کجا۔ اندر بیابان	بود "قشلاق طلائی"، نمایان
رویم آنجا، شتابان، ای برادر	شود بخت نکو بر ما میسر
شنیدند این سخن را نیز یاران	بشد همره بما ده کس از آنان
بهم بستیم آندم عهد و پیمان	رود هر کس بهر چول[۱۳] و بیابان
وگر "قشلاق طلائی" بیابد	رفیقانرا ازین واقف نماید

۱۳؎ چول = دشت

اس طرح پامیر کے دس جیالے "قشلاق طلائی" کی تلاش میں بلخ اور ایران کے مختلف مقامات کی خاک چھاننے لگے۔ ان لوگوں میں ناقل داستان کا بہادر اور طاقتور بھائی بھی شامل تھا۔ کبھی وہ لوگ جھاڑ جھنکاڑ کے درمیان رات بسر کرتے تو کبھی کسی باغ میں ، کبھی ان کا ریچھوں سے پالا پڑتا تو کبھی دوسرے درندوں سے۔ یہ لوگ چلتے چلتے اتنے تھکے، اتنے لاغر و نحیف ہوئے، ان کے لباس اتنے پارہ پارہ ہوگئے کہ جو کوئی بھی ان لوگوں کو دیکھتا ان کو درویش سمجھتا، ان لوگوں کا سفر جاری رہا اور اتنا زمانہ گزر گیا کہ جوان بوڑھے ہونے لگے۔ ایک دن اس کا بھائی پیاس کی تاب نہ لا کر اس دنیا سے بھوکا پیاسا رخصت ہوا۔ پھر اور لوگ بھی ایک ایک کر کے لقمۂ اجل بنے۔ آخر میں صرف داستان کا ناقل زندہ بچا۔ ایسے عالم میں اس کو اپنا وطن یاد آیا اور اس کی یہ خواہش ہوئی کہ وہ اپنے وطن واپس جا کر از سرِ نو زندگی کی جدو جہد کا آغاز کرے مگر اب دِقّت یہ آن پڑتی ہے کہ اس کو اپنے وطن کا راستہ یاد نہیں آتا۔ اب وہ واپسی کے لیے راستے کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے اور از سرِ نو جنگل، بیابان اور پہاڑوں کی خاک چھانتا ہے اور اپنی راتیں غاروں میں گزارتا ہے، اب اس کا یہ عالم ہو جاتا ہے کہ وہ ماہ و سال کا حساب تک فراموش کر بیٹھتا ہے۔ ایسے جان لیوا حالات میں ایک دن اس کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ جس تیرہ و تاریک صحرا میں ہے وہ ایک شہر میں تبدیل ہو جاتا ہے، پھر اس کو محسوس ہوتا ہے کہ ایک محل اس کے سامنے آگیا ہے جس کو دیکھ کر دہشت طاری ہوتی ہے اور وہ دیکھتا ہے کہ اس محل کی دیواروں پر اژدھوں کی تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ اس کے معاً بعد اس کو بادلوں کے پرے ایک دلکش و جاذب نظر نیلا محل دکھائی دیتا ہے۔ وہ سوچنے لگتا ہے کہ کسی نے اس پر جادو کر دیا ہے اور وہ سحر میں گرفتار ہے جس سے بچنے کی کوئی راہ سامنے نہیں ہے۔ اسی عالم یاس و حرماں میں وہ مایوس ہو کر سو جاتا ہے۔ ابھی رات کی تاریکی باقی ہی رہتی ہے کہ وہ بیدار ہو جاتا ہے۔ اور اپنا سفر پھر شروع کر دیتا ہے۔ بہت دیر تک چلنے کے بعد وہ ایک ایسی روشن جگہ پہنچتا ہے جسے دیکھ کر اس کو گمان ہوتا ہے کہ "قشلاق طلائی" یہی ہے۔ اپنے اس گمان پر وہ اتنا خوش ہوتا ہے کہ وہ اس روشنی کی طرف دَوڑنے لگتا ہے۔

اسی عالم میں صبح ہو جاتی ہے، جب سُورج کی کرنیں اس دیار پر پڑتی ہیں تو وہ جگمگاتے

اور چمکنے لگتا ہے۔ داستان سنانے والا اس دیار کی خوبیاں اور دلربائی بیان کرنے کے بعد کہتا ہے کہ جب اس نے اس دیار کے دوسرے سرے پر نظر ڈالی تو اس کو ایک خوبصورت عمارت نظر آئی۔ عمارت کا نظر آنا تھا کہ اس نے سوچا' یہاں اس کو ضرور زندگی کے آثار ملیں گے۔ وہ تیزی سے اس عمارت کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ راستے میں اس کو ایک لڑکی مل جاتی ہے جس کے ہاتھ میں کتاب ہوتی ہے اور وہ بہت خوش و خرم نظر آتی ہے۔ وہ لڑکی اسکول جارہی ہوتی ہے۔ جب اس لڑکی کی نظریں داستان سنانے والے پر پڑتی ہیں تو اس پر یک بیک خوف و ہراس کا عالم طاری ہو جاتا ہے' وہ سوچتا ہے کہ آخر لڑکی اس سے ڈر کیوں رہی ہے۔ اس وقت داستان سنانے والے کے جسم پر صرف ایک ہی کپڑا تھا اور کمزوری و ناتوانی نے اس کا رنگ زرد کر کے رکھ دیا تھا۔ وہ دل ہی دل میں اپنے حال زار پر افسوس کرنے لگا۔ پھر وہ اس ڈری سہمی لڑکی سے ہم کلام ہوتا ہے اور پُوچھتا ہے کہ کس مقام پر ہے؟ پھر سوال کرتا ہے کہ یہ جنّت ہے یا کوئی گانو؟ اگر جنّت ہے تو وہ کس راستے سے جنّت میں داخل ہو؟ اگر یہ جنّت نہیں ہے تو پھر کس کی ملکیت ہے؟ یہ اور اسی طرح کے دوسرے سوالات وہ اس لڑکی سے پوچھتا ہے مگر وہ لڑکی جواب دیئے بغیر راہ فرار اختیار کرتی ہے۔ پھر ایک نوجوان کا اس کی طرف گزر ہوتا ہے، اس کے ہاتھوں میں بھی کتاب ہوتی ہے۔ وہ نوجوان رُک کر اس سے پُوچھتا ہے کہ وہ کون ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ وہ اس نوجوان کے جواب میں اپنی ساری سرگذشت سُناتا ہے۔ وہ نوجوان اُس کی سرگذست سُن کر فرطِ مسرت سے چیخ اُٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ ابا جان آپ نے مجھ کو نہیں پہچانا مَیں آپ کا بیٹا شرف جان ہُوں۔ وہ نوجوان کا یہ جواب سُن کر رونے لگتا ہے۔ جب دل کا غبار نِکل جاتا ہے تو وہ اپنے بیٹے شرف جان سے پوچھتا ہے کہ وہ اِس "قشلاق طلائی" میں کس طرح آیا؟ بیٹا روتے ہوئے باپ کو چُپ کراتا ہے اور بتلاتا ہے کہ کس طرح پیہم سعی و جہد کی وجہ سے ان کا گانو "قشلاق طلائی" بن گیا ہے۔ وہ قشلاق طلائی جس کی آرزو میں وہ مُدتوں سرگرداں رہ چکا ہے۔ پھر وہ شخص اپنی بیوی کے بارے میں پوچھتا ہے۔ بیٹا جواب دیتا ہے کہ وہ تو اس کی یاد میں برسوں پہلے انتقال کر چکی ہے۔ پھر اس کے بعد وہ اپنے بیٹے کے ساتھ اس گانو میں رہنے لگتا ہے۔ اس داستان کے آخری ٹکڑے میں میر سید میر شکر اس خیال کا اظہار کرتے ہیں

کہ انسان اپنی تقدیر کا خالق خود ہے۔ وہ اپنے اس خیال کو شرف جان کی زبان سے یوں ادا کرواتے ہیں:

بگشتی سالها تو در بیاباں	برای "آرزو" گشتی توسرسان
تومغرورانه گفتی که "خدایم	نظر سازد بحال بی نوایم
در قشلاق طلانی کشاید	رهم را سوی وی روشن نماید"
کجا دیدی که بخت اندر بیابان	و یا در آسمان باشد پدرجان
همه افسانه بودند آن سخن ها	که ما سرسان بودیم از بهر آنها
نگر اکنون توئی اندر دیارت	در آنجایی، که ماندی روزگارت
هر آن چیزی که می بینی درین جا	گل و گلزار و بوستانهای زیبا
عمارتهای زیبا و دل آرا	بود محصول رنج و محنت ما
بکردیم پاره پاره کوه ها را	که تیره کرده بود اطراف ما را
بشد هموار پستی و بلندی	بنا شد بوستان دل پسندی
شده سرخم کنون دریای وحشی	کشن بستیم ما بر پای وحشی
... بکن باور پدرجان این حقیقت	بود این دیهه[۱۴] ما نیست جنت
ره ما بود مشکل ای پدرجان	ولی مشکل کشا آمد بمایان
شده کالخاز[۱۵] و آبادیم اکنون	ز درد و غصه آزادیم اکنون
بشد قشلاق ما قشلاق زرین	بمایان زندگی گردیده شیرین
ولی بهتر ازین آینده ماست	ره ما روشن و مقصد هویداست

اس طرح سے ایک اچھی خاصی داستانی نظم ایک مخصوص عقیدے کی تبلیغ پر ختم ہوجاتی ہے۔ میر سید میر شکر کی نمائندہ داستان "قشلاق طلائی" کا تعارف کرانے کے بعد اب ہم ان کی ایک غنائی نظم نقل کرتے ہیں۔ اس نظم کا عنوان "ماہ شغنان[۱۶]" ہے۔

---

[۱۵] اجتماعی فارم [۱۶] شغنان: بالائی دریائے جیحون (پنج) کے کنارے ایک ضلع، بائیں کنارے کا حصہ
(باقی اگلے صفحے پر)

مهی که بی رخ او رتیره است خانهٔ من / درون کوه بدخشان زمن شدست پنهان
گلی که بلبل عشق مرا بجوش آورد / درون گلشن شغنان گرفته است مکان
نه خواب میبردم، تا که بینمش درخواب / نه بال و پر بودم تا پرم بجانب آن
گذرنمای تو، ای باد تازهٔ سحری / ببر سلام مرا سوی دختر شغنان
ببر سلام مرا سوی چارهٔ بختم / نشسته نزد وی از حال من حکایت خوان
بگو، که جان من، ای دوست، برلب آمده است / در انتظار که مکتوب آید از جانان
نه نامه، نی خبری و نی یار و نی پیغام / کجا شد آن همه عهد و وفا آن پیمان؟
بسان دانهٔ گندم بزیر سنگ غمم / چو سنگ چاک دل آسیاب سرگردان

براه او بگذشت، هر آنچه آتش بود
ولی بسوخت مرا آخر آتش هجران

یہ نظم "قشلاق طلائی" سے بالکل مختلف انداز کی خالص غنائی نظم ہے۔ اس نظم کے مطالعے سے یہ بات تو بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس نظم کی مخاطب جو ہستی ہے اس کا تعلق شغنان سے ہے، ممکن ہے شغنان کے اس حصّے سے جو افغانی مملکت میں شامل ہے۔ شاعر اُس ہستی تک سیاسی جکڑ بندیوں کی وجہ سے پہنچنے سے قاصر رہے، اسی لیے وہ بادِ سحر کو اپنا قاصد بنا کر اُس ہستی کو اپنے حالِ دل سے آگاہ کرواتا ہے۔ اس نظم کا اختتام جس شعر پر ہوتا ہے اصل میں اسی شعر میں شاعر کے سارے جذبات مرتکز ہو جاتے ہیں۔ اس نظم کو ہم فارسی شاعری کا کوئی بہت اعلا نمونہ تو نہیں قرار دے سکتے مگر اس کا مطالعہ اس لحاظ سے ضرور دلچسپ اور مفید نتائج کا حامل ہے کہ ایک "مقصدی" شاعر جب صرف غنائی جذبات کا اظہار کرتا ہے تو اس کا اندازِ نگارش کیا ہوتا ہے،

(حاشیہ صفحۂ گذشتہ)
اب افغانی بدخشاں میں ہے اور دائیں کنارے کا روسی پامیر میں۔ غازان اور روشان کے اضلاع بھی، جن میں سے ایک شغنان کے اوپر اور دوسرا نیچے کی طرف واقع ہے، سیاسی حدبندی کی وجہ سے دو حصّوں میں منقسم ہیں۔ افغانی اور روسی۔ (اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ، جلد ۱۱، طبع اوّل، ۱۹۷۵ء)

ہمیں اس نظم کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ جن لمحات میں اس نظم کی تخلیق ہوئی تھی، اُن لمحات میں دل کی دُنیا عقل کی دُنیا پر غالب آ گئی تھی اور شاعر صرف احساسات و جذبات کا ایک پتلا ہو کر رہ گیا تھا، یہ نظم ایک ایسے جذباتی لمحے کی یادگار ہے جب سماجی احساس پر شخصی اظہار غالب آ چکا تھا۔

ان کی ایک مختصر سی نظم "مرغ الہام" اس ڈگر سے بالکل ہٹی ہوئی ہے اور اس کے مطالعے سے میر سید میر شکر کے نظریۂ شاعری پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لیے یہاں پر پوری کی پوری نظم نقل کی جاتی ہے :

گر نمودی حس کہ فکرت ماندہ گشت
می نماید سرکشی از امر تو
یا کہ مرغ طبع و الہامت گریخت
خیز از جای و نمایش جستجو
جستجو آنرا نہ کن در دشت ھا
در چمن یا مرغزار و لالہ زار
جای آن در بحر پرُ جوش حیات
غوطہ خور در بحر و از قعرش برآر

اس نظم میں میر سید میر شکر نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرد و گرم زمانہ سے دو چار ہونے کے باوجود بھی اپنے انھی خیالات پر قائم ہیں۔ گذشتہ سطور میں ان کی خود نوشت کا ایک اقتباس نقل کیا جا چکا ہے جس میں انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ ان کی تعلیم گاہ کوئی یونیورسٹی نہیں تھی بلکہ زندگی کے تلخ و تند حقائق کے مکتب میں ان کی تعلیم و تربیت ہوئی ہے، اس نظم میں وہ الہام شعر کو کوئی آسمانی چیز نہیں سمجھتے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب انسان کو یہ محسوس ہو کہ اس کی فکر تھک گئی ہے اور وہ جو کچھ چاہتا ہے اس کو انجام دینے سے سرتابی کرتی ہے، تو انسان کو چاہیے کہ اپنے گریز پا الہام کی جستجو کرے مگر جستجو کرتے وقت اس بات کو ملحوظ رکھے کہ اس کا الہام رمیدہ نہ تو جنگل میں دستیاب ہوگا اور نہ باغ و سبزہ زار میں۔ الہام رمیدہ کا

مامن ومسکن" بحر حیات "، ہے اس لیے انسان کو چاہیے کہ وہ بحر حیات میں غوطہ لگائے اور اس کی تہ سے الہام رمیدہ کو نکال لاے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ میر سید میر شکر نے ایک بھرپور عملی زندگی بسر کی ہے۔ کبھی انھوں نے اجتماعی فارم پر کام کیا تو کبھی کسی ہائڈل پروجکٹ پر۔ یہ سارے کام انھوں نے اس لیے کیے کہ وہ زندگی کے ہر رنگ کا نزدیک سے مشاہدہ کریں اور زندگی کو جیسا پائیں اس کی تصویر کشی اپنے اشعار میں کرتے رہیں۔

گذشتہ سطور میں تحریر کیا جا چکا ہے کہ جنگ عظیم دوم کے دوران تاجیکی شعرا نے غنائی شاعری کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر رکھی تھی مگر وہ غزلیں لکھنے کے بجائے زیادہ تر خطوط کی صورت میں نظمیں لکھتے۔ ان نظموں میں ان سپاہیوں کے جذبات و احساسات کی ترجمانی کی جاتی جو محاذ جنگ پر مصروف پیکار تھے۔ یہ سپاہی اپنی محبوبہ کو جنگ کے کوائف، دشمن کی پسپائی اور اپنے عزم و ہمت سے آگاہ کراتے ہوے اپنی محبوبہ سے مطالبہ کرتے کہ وہ بھی جس حد تک ان سے ہوسکے دشمن کے خلاف نبرد آزما رہیں۔ یہاں پر اس امر کا اظہار نامناسب نہ ہوگا کہ بہت سے تاجیکی شعرا باقاعدہ فوج میں بھرتی ہو کر مصروفِ پیکار تھے۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی فہرست خاصی طویل ہے اس لیے ان کے ناموں سے صرف نظر کیا جاتا ہے مگر ان چار تاجیکی ادیبوں اور شاعروں کا نام نہ لینا ناانصافی ہوگی جنھوں نے محاذ جنگ پر لڑتے ہوے اپنی جان دے دی تھی یہ تھے: حکیم کریم، حبیب یوسفی سمرقندی، پیر محمد زادہ اور بزرگ زادہ۔ میر سید میر شکر خود تو محاذ جنگ پر نہیں لڑے مگر دوسرے تاجیکی شعرا کی طرح انھوں نے بھی اپنے قلم سے تلوار کا کام لیا۔ ان کی درج ذیل نظم جس کا عنوان "مکن فراموشم"، ہے، اسی دور کی یادگار ہے:

بامر عشق و محبت بحکم مہر وطن
برای بخت جوان تو، ای عزیز من
بہ جنگ میروم امروز با دل روشن
مشو ملول گہ رفتنم، بدہ گوشم
بکار خلق بکوش و مکن فراموشم
ز روی صدق و وفا کردہ بردبار خود

. نمی دہم بہ خزان راہ در دیار خود
تو ہم وفا بکن، ای نازنین، بہ یار خود
ز مہر گرم تو در جنگھا زرہ پوشم
بکار خلق بکوش و مکن فراموشم
عزیز من بتو معلوم "ناز و عشوہ" جنگ
اگر کہ نامہ نیامد ز من مشو دل تنگ
میان آتش و دود و صدای توپ و تفنگ
ز یاد من نروی تا بہ سر بود ہوشم
بکار خلق بکوش و مکن فراموشم
دمی کہ می شنوی او کرائین آزاد
دمی کہ می شنوی بیلہ روسیہ آباد
جھاں گیتلیریان رفت سر بسر برباد
ز نو بہ پیش تو می آیم و در آغوشم
ترا گرفتہ دمی از لب تو می نوشم

جنگ ہی کے زمانے کی ایک دوسری نظم "فراموشت نخواہم کرد" ہے۔ یہ نظم پہلی نظم کے برعکس محبوبہ کی طرف سے اُس کے اُس عاشق کے نام لکھی گئی ہے جو محاذِ جنگ پر دشمن سے برسرِ پیکار ہے۔ اس نظم میں محبوبہ اپنے اس عزم و ہمت کا اظہار کرتی ہے کہ وہ عاشق کی جدائی کے باوجود خدمت خلق میں مصروف رہے گی لیکن اس مصروفیت کے باوجود وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے عاشق کو فراموش نہ کرے گی، اس وعدے کے ساتھ ساتھ وہ عاشق سے اس بات کا مطالبہ کرتی ہے کہ وہ نامساعد حالات سے گھبرائے نہیں اور اپنے وطن کی عزت و شہرت میں چار چاند لگاتا جائے۔
ان تمہیدی کلمات کے بعد میر سید میر شکر کی یہ نظم ملاحظہ ہو:

گرفتم نامہ ات ای قہرمانم — سرافرازم بلای تو بجانم
بپرسیدی کہ احوال تو چونست — تشکر جورہ جان مہربانم

تو بنوشتی کہ ای "محبوبۂ من — فراموش ام مکن دلدادۂ من"
ز کی باز این قدر تو بدگمانی — نداری باوری برگفتۂ من

نگو اینسان سخن، ای جو رہ جانم — کہ میر نجم از آن، ای مہربانم
تو ہستی پاسبان کشور من — ز جان شیرین تری، ای پاسبانم

بنفع خلق میکوشم در این جا — فراموشت نخواہم کرد اصلا
ولی از تو امید من ہمین است — بیفزا شہرت و شان وطن را

داستانوں اور غنائی نظموں کے علاوہ میر سید میر شکر نے رُباعیاں بھی لکھی ہیں - ان کی رُباعیوں کے چند نمونے درج ذیل ہیں:

چوں عمر برفت از برمن دلبر من — در آتش غم کباب شد پیکر من
من سوختہ ام، ولی شوم زندہ زنو — گر پای نہد بروی خاکستر من

دیر آمد و تیز میرود چارۂ من — بیچارہ شدی، ای دل صد پارۂ من
در آتش ہجران ز نو میسوزم — این ست سزای تن بیچارۂ من

بحر پرجوش و بیکناری را — مگر آسان بود شنا کردن
دو دل یک شدہ ز ہمدیگر — مگر آسان بود جدا کردن؟

"سفیدی ہست در موی سر تو
بکن آنرا" زمن خواہش نمودی
چرا آنرا کنم بگذار ماند
نشان زاندم کہ از من دور بودی

میر سید میر شکر کے اشعار کے جو نمونے درج بالا سطور میں نقل کیے گئے ہیں وہ اس بات کو واضح کرنے کے لیے کافی ہیں کہ وہ ایک متعہد شاعر و ادب (COMITTED WRITER) ہیں۔ متعہد ادب (COMITTED LITERATURE) کے بارے میں ہمارے ناقدین ادب دو مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ مختصر الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ناقدین ادبیات کا ایک گروہ تو اس بات کا قائل ہے کہ متعہد ادب ہی اصل و حقیقی ادب ہے اور جو ادب متعہد نہیں ہے وہ کچھ اور ہو تو ہو' ادب کے نام سے موسوم نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے برعکس ناقدین ادب کا دوسرا گروہ متعہد ادب کو ادب تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور اس کو ادبیات کے زمرے میں داخل کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔ ہمارے خیال میں ناقدین ادب کے یہ دونوں ہی گروہ افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ نثری یا شعری تخلیق خواہ اس میں کسی مخصوص عقیدے یا نظریے کی ترجمانی کیوں نہ کی گئی ہو' اگر وہ ادب کے اصولوں پر پوری اترتی ہے اور پڑھنے یا سننے والے کو مسرت یا بصیرت سے ہم کنار کرتی ہے' تو اس کو ادب کے زمرے سے خارج کرنا ادب کے ساتھ ہی نہیں خود اپنے ساتھ بھی بے انصافی کرنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح سے وہ نثری یا شعری تحریر جو کسی خاص نظریے یا عقیدے کی ترجمان نہیں ہے یا اپنے عہد کے مروجہ نظریے کی ترجمان نہیں ہے مگر وہ بھی ادب کے اصولوں پر پوری اُترتی ہے اور انسانی تجربے میں کوئی اضافہ کرتی ہے محض اس وجہ سے ادب کی دنیا سے ٹاٹ باہر نہیں کی جا سکتی کہ وہ کسی خاص نظریے یا اس زمانے کے مروجہ نظریے و عقیدے کے مطابق نہیں ہے۔ اصل چیز شعر کا شعر اور ادب کا ادب ہونا ہے صرف تعہد نہیں۔ تعہد کسی مخصوص عقیدے اور نظریے سے بھی ہو سکتا ہے اور خود ادب سے بھی۔

جب ہم میر سید میر شکر کو متعہد ادیب کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہوتی کہ

وہ صرف حکومت کی پالیسیوں کے ناظم ہیں اور "پارٹی لائن" سے سرمو انحراف نہیں کرتے متعہد کہنے سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ ایک مخصوص عقیدے اور نظریے کے حامل ہیں اور انھوں نے اپنے عقیدے اور نظریے کو اپنی شخصیت میں اس طرح رچا بسالیا ہے کہ وہ ان کی شخصیت کا ایک جزو بن گئے ہیں۔ مذکورہ نظریہ وعقیدہ ان کا مجرد نظریہ وعقیدہ ہی نہیں ہے بلکہ ان کا اپنا تجربہ بھی بن چکا ہے، اسی لیے ان کے قلم سے جو نثری یا شعری تحریریں نکلی ہیں وہ ایک مخصوص نظریے و عقیدے کی پابند ہونے کے باوجود ادب ہی ہیں کچھ اور نہیں۔

یہاں پر اس امر کی طرف سرسری سا اشارہ کر دینا نامناسب نہ ہوگا کہ اگر میر سید میر شکر کے معاصر ایرانی شعرا سے ان کے کلام کا موازنہ ومقابلہ کیا جائے تو دونوں ملکوں کے شعرا کے رنگِ کلام میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ جس زمانے میں (۱۹۳۴ء) میر سید میر شکر کا پہلا مجموعۂ کلام شائع ہوا تھا اُس زمانے میں ایران سے قاچاری خاندان کی حکمرانی کو ختم ہوئے تقریباً نو سال کا عرصہ گزر چکا تھا، اور رضا خاں جو آگے چل کر رضا شاہ کے نام سے مشہور ہوا، اپنی حکومت کی بُنیادیں مستحکم کرنے میں لگا ہوا تھا۔ ان نو برسوں ہی میں اس کا اور مشہد کے علما کا اختلاف شروع ہو چکا تھا، اور وہ اپنی اصلاحات کے مخالفین کو سختی سے کچل رہا تھا، اس کی اسی سخت گیر پالیسی کی وجہ سے اس کے عہدِ حکومت یا اس کے لڑکے محمد رضا شاہ پہلوی کے عہدِ حکومت میں ایران میں جو ادب پروان چڑھا وہ براہِ راست نہیں بالواسطہ اندازِ بیان کا ادب ہے اور اس دَور کے ایرانی شعرا نے استعارات اور رمز و کنایات کے پردے میں بہت سے حقائق کو چُھپا کر دُنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کے برعکس سوویتی انقلاب کے بعد تاجیکستان میں جو ادب پروان چڑھا وہ براہِ راست اندازِ بیان کا ادب ہے۔ اس دَور کے ادب میں حقیقت نگاری پر جزور دیا گیا ہے اس کی وجہ سے استعارات و رمز و کنایات کی بہت کم گرم بازاری اس دَور کے ادب میں مل سکے گی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حقیقت نگاری کے نام پر بعض اوقات ایسی بھی تخلیقات پیش کی گئیں جن میں لکھنے والوں کا سوزِ جگر اور تجربے کی آنچ شامل نہ تھی، اسی لیے کچھ مُدت کے بعد وہ کتابوں کے انبار میں مدفون ہو کر رہ گئیں، لیکن جن تخلیقات میں تجربے کی آنچ اور سوزِ جگر کے عناصر شامل تھے وہ آج تک دلکش وجاذب نظر بھی ہیں اور مسرّت وبصیرت سے ہم کنار کرنے

والی بھی۔ میر سید میر شکر کی شاعری کے بیشتر اجزا اسی ذیل میں آتے ہیں اور یہی اجزا ان کے نام کو بہت دنوں تک زندہ بھی رکھیں گے۔ اگرچہ ان کے وطن میں میرزا تورسون زادہ کو شاعر کی حیثیت سے ان پر فوقیت دی جاتی ہے مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ دونوں کے انداز کلام اور طریق اظہار میں اتنا فرق و اختلاف ہے کہ کسی ایک کو دوسرے پر فوقیت دینا ناانصافی ہوگی۔ دونوں ہی اپنی اپنی جگہ پر تاجیکستان کے اہم شاعر ہیں اور دونوں ہی کا انداز نگارش اپنی اپنی جگہ پر اہم ہے۔ میر سید میر شکر کے یہاں کلاسیکی اجزا زیادہ ہیں اور میرزا تورسون زادہ کے یہاں نسبتاً کم۔ ہمارے نزدیک یہی ان دونوں شاعروں کی شاعری کا فرق ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ میر سید میر شکر کی متعہد شاعری نہ صرف اپنے دَور کے لوگوں کے لیے بامعنی ہے بلکہ اس میں ایسے بہت سے اجزا بھی شامل ہیں جو آنے والی نسلوں کو ان کی یاد دلاتے رہیں گے۔

جہاں تک میر سید میر شکر کی نثر نگاری کا تعلق ہے اس سلسلے میں بلا تکلف یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی نثر بھی اتنی ہی وقیع ہے جتنی ان کی شاعری۔ جس طرح سے انھوں نے شاعری کے میدان میں مختلف اصناف میں طبع آزمائی کی ہے اسی طرح سے نثر نگاری میں بھی ان کا قلم کسی ایک صنف ادب کا پابند نہیں ہے۔ پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے کہ انھوں نے ڈرامے بھی لکھے ہیں اور تنقیدی مضامین بھی۔ صحافتی مقالے بھی تحریر کیے ہیں اور بچوں کے لیے قصے کہانیاں بھی لکھی ہیں۔ ان کی نثر نگاری کے نمونے ہندوستان میں ناپید ہیں۔ ہمارے سامنے ان کی صرف ایک نثری تحریر ہے جس کا عنوان "محمد اقبال" ہے۔ میر سید میر شکر کی یہ تحریر علامہ اقبال کے اس انتخاب کلام پر دیباچے کے طور پر لکھی گئی ہے جو ۱۹۶۶ء میں شہر دوشنبہ سے "پیام مشرق" کے نام سے روسی رسم خط میں شائع ہوا ہے۔ درج ذیل سطور میں ہم اقبال کے بارے میں ان کے افکار و آراء کا ایک جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ ان کی نثر نگاری اور تنقیدی نظریے پر بھی کچھ روشنی پڑ سکے۔

میر سید میر شکر کی یہ تحریر اقبال پر کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ ایک مقالہ ہے اور شاید اسی لیے اس مقالے میں انھوں نے بہت سی باتوں کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے ان پر سیر حاصل بحث نہیں کی ہے۔ اس تحریر سے سب سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ۱۹۵۴ء تک یعنی بیالیس سال کی عمر تک میر سید میر شکر نے صرف اقبال کا نام سن رکھا تھا — ان کا کلام

میر سید میر شکر کی نظر سے نہ گزرا تھا، حالانکہ اقبال کی شاعری کا ایک بڑا اور اہم حصّہ اس زبان میں لکھا گیا ہے جس کو تاجیکستان کے لوگ آج بھی بولتے اور سمجھتے ہیں۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ انقلاب بخارا کے بعد تاجیکستان میں اس زبان کا رسم خط ۱۹۲۸ء میں لاتینی کیا گیا اور پھر ۱۹۴۰ء سے اس کو روسی رسم خط میں لکھا جانے لگا۔ نئی نسل اور ۱۹۴۰ء کے بعد کی نسل کے بہت ہی کم افراد فارسی رسم خط سے واقف رہ گئے ہیں مگر میر سید میر شکر جس نسل سے تعلق رکھتے ہیں اس نسل کے تمام افراد نے فارسی رسم خط ہی میں تعلیم حاصل کی تھی اور یہی رسم خط ان کی نوشت و خواند کا رسم خط تھا، اس لیے ۱۹۵۴ء تک ان کا کلام اقبال سے ناآشنا رہنا ہمارے لیے بڑی تعجب کی بات ہے۔

میر سید میر شکر کی اس تحریر کا مطالعہ کرتے وقت یہ بات خاص طور سے ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جب تک کلام اقبال کا مطالعہ کرنے والا جدید فلسفہ کے علاوہ اُردو، فارسی اور انگریزی تین زبانوں سے واقف نہ ہوگا وہ "مکمل اقبال" کا مطالعہ نہ کر سکے گا۔ میر سید میر شکر نہ تو اُردو زبان سے واقف ہیں اور نہ ہی انگریزی سے، انھوں نے اقبال کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ صرف اُن کے فارسی کلام کو سامنے رکھ کر لکھا ہے، اس میں اقبال کے وہ خیالات، افکار و نظریات معرضِ بحث میں نہیں آسکے ہیں جن کا اظہار اُردو اور انگریزی زبانوں میں ہوا ہے۔

چونکہ میر سید میر شکر کے مخاطب اوّل وہ لوگ ہیں جو عام طور سے اقبال سے واقف نہیں ہیں، اس لیے اس تحریر میں انھوں نے اقبال کی مختصر سرگذشت حیات بھی سپردِ قلم کی ہے تاکہ ان کے قارئین کو اقبال کی زندگی اور ماحول کے بارے میں بھی کچھ آگاہی ہو جائے اور وہ اقبال کو ان کے حقیقی اور اصل پس منظر میں دیکھ سکیں۔ اس تحریر میں میر سید میر شکر نے پروفیسر آنا ماری شمل اور مرحوم پروفیسر مجتبیٰ مینوی کی ہی طرح اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ر فروری ۱۸۷۳ء تحریر کی ہے اب حکومت پاکستان اور ہند و پاک کے بیش تر محققین اس بات پر متفق ہو چکے ہیں کہ اقبال ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا ہوئے تھے۔ اس تاریخ کی رو سے اقبال نے پینسٹھ نہیں بلکہ اکسٹھ سال کی عمر پائی۔ اس سوانحی حصّے سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ میر سید میر شکر کے نزدیک اقبال نے فلسفہ کی ڈگری کیمبرج سے لی، یہ بات درست نہیں ہے۔ اُنھوں نے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری میونخ (جرمنی)

سے لی تھی، جس کا ذکر ان کے ہر سوانح نگار نے کیا ہے۔

میر سید میر شکر نے اقبال کی شاعری کا مطالعہ کرنے کے لیے اس کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ یہ وہی تقسیم ادوار ہے جس کو اردو کے بھی بعض ناقدین نے اختیار کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ میر سید میر شکر اور اُردو ناقدین کے اخذ نتائج میں زمین آسمان کا فرق ہے جس کی طرف درج ذیل سطور میں چند اشارے کیے جا رہے ہیں۔

میر سید میر شکر کے نزدیک اقبال کی شاعری کا پہلا دور ان کی ابتدائی مشق سخن کے زمانے سے لے کر اسرار خودی کی اشاعت سے قبل تک کے زمانے سے عبارت ہے۔ اقبال کی اس دَور کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوے ان کا یہ کہنا بالکل دُرست ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے اس دَور میں بیشتر اشعار اُردو میں لکھے ہیں۔ چونکہ میر سید میر شکر اُردو زبان سے واقف نہیں ہیں اس لیے گمان یہ ہے کہ انھوں نے اقبال کی شاعری کے اس دَور پر جو کچھ لکھا ہے وہ ان معلومات یا خلاصوں پر مبنی ہے جو اُن کے ہندوستانی دوستوں نے اُن کو فراہم کیے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وہ اقبال کی اس دَور کی شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوے یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ:

"اس شاعر کے دَور اوّل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنی ملّت اور عوام کی منفعت کو دیگر تمام منفعتوں پر ترجیح دیتا ہے۔"

اپنے اس مطالعے میں میر سید میر شکر نے "نیا شوالہ" اور "ہندوستان ہمارا" کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اور ان دونوں نظموں میں اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اس کو سامنے رکھتے ہوے وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال وطن کے فائدے کو مذہب کے فائدے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اقبال کے ابتدائی دَور کا کلام جو "بانگ درا" اور "باقیات اقبال" میں مندرج ہے اس بات کی کوئی نظیر پیش نہیں کرتا کہ اقبال نے کہیں بھی وطن کے فائدے کو مذہب کے فائدے پر مقدم قرار دیا ہو۔ یہ تو دُرست ہے کہ اُنھوں نے خاک وطن کے ہر ذرّے کو دیوتا یعنی قابل احترام کہا ہے — یہ بھی دُرست ہے کہ انھوں نے شیخ و برہمن دونوں ہی سے اپنی بے زاری اور برہمی کا اظہار کیا ہے۔ لیکن جو لوگ اُردو اور فارسی شاعری کی روایات پر نظر رکھتے ہیں وہ اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ شیخ و برہمن کی اصطلاحیں، کٹر پنتھیوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں اصل و حقیقی مذہب کے

عاملوں کے لیے نہیں۔ اس لیے ان کمزور بنیادوں پر یہ فیصلہ کرنا کہ اقبال وطن کی منفعت کو مذہب کی منفعت کو مذہب کی منفعت پر ترجیح دیتے ہیں، اقبال کے ساتھ ناانصافی کے مترادف ہے۔ میر سید میر شکر سے یہ تسامح غالباً اس لیے ہوا ہے کہ ان کے ہندوستانی دوستوں نے ان کو صحیح معلومات فراہم نہیں کیں۔ اگر وہ خود اُردو زبان سے واقف ہوتے اور اقبال کے کلام کا براہ راست مطالعہ کر کے نتائج اخذ کرتے تو شاید ان کی یہ رائے نہ ہوتی۔

میر سید میر شکر کے نزدیک "اسرارِ خودی" اور "رموزِ بیخودی" کی تخلیق کا زمانہ اقبال کی شاعری کے دورِ دوم سے عبارت ہے۔ میر سید میر شکر اقبال کے نظریۂ خودی پر روشنی ڈالتے ہوئے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ یہ کوئی نیا نظریہ نہیں ہے بلکہ یہ نظریہ قدیم یونان میں رائج تھا اور وہیں سے سرزمین مشرق میں اس کا ورود ہوا۔ ان کے نزدیک مشرق میں اس نظریے کے حامل دو افراد خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ایک ناصرِ خسرو، دوسرے مولانا جلال الدین رومیؔ۔ میر سید میر شکر نے ناصر خسرو کو اس بحر کا شناور قرار دیا ہے اور اس امر کا اشارہ کیا ہے کہ ناصر خسرو نے اپنی مثنوی "زاد المسافرین" میں اس نظریے کو شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اقبال نے جس چیز کو خودی کا نام دیا ہے ناصر خسرو کی زبان میں اس کو "نفس عاقلہ" کہا گیا ہے بقول ان کے:

> "نفس عاقلہ پر یہ لازم ہے کہ وہ اس طرح ارتقا پذیر ہوتا رہے کہ وہ درجہ بہ درجہ ترقی کرتا ہوا کمال کے درجۂ اعلا (خودی یا خویشتن) تک پہنچ جائے جمادات نباتات اور وہ حیوانات جن کی آخری اور کامل ترین شکل انسان ہے، سب ہی ارتقا کے اس راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد میر سید میر شکر نے مولانا رومؔ کے چند اشعار بھی نقل کیے ہیں جو اسی مسلۂ ارتقا کی پردہ کشائی کرتے ہیں۔ پھر وہ سوال کرتے ہیں:

> "جب یہ نظریہ اور اس کی ترقی کے سہ گانہ مدارج کا تصور زمانہ قدیم سے ہی رائج تھا تو پھر بیسویں صدی کے شاعر نے اس پیش پا افتادہ موضوع کو اپنے اظہار خیال کا ہدف کیوں بنایا؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ کوئی کورانہ تقلید

ہے ـــــ؟"

اس سوال کے باوجود میر شکر اس بات کا جواب نہیں دیتے کہ اقبال کا نظریۂ خودی صرف مقلداً نہ ہے یا انھوں نے پرانے تصورات و خیالات میں مزید اضافے کر کے ان کو بالکل ایک مختلف اور نئی چیز بنا دیا ہے اس لیے اس مرحلے پر خود ہم کو اس سوال کا جواب تلاش کرنا ہوگا۔ لیکن اس سوال کا جواب تلاش کرنے سے پہلے مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا روم کے اُن اشعار پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جن کا ذکر گذشتہ سطور میں کیا گیا ہے۔ یہ ضرورت خاص طور سے اس لیے محسوس ہوتی ہے کہ جب مولانا روم کو مسئلۂ ارتقا کا مبلغ و مناد کہا جاتا ہے تو ان کے صرف پانچ شعر نقل کر دیے جاتے ہیں اور بقیہ اشعار سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ یہ اشعار مولانا رومؔ نے اپنی مثنوی کے دفترِ چہارم میں "اطوار و خلقت منازل آدمی از ابتدا" کے عنوان سے لکھے ہیں:

آمده اوّل به اقلیم جماد — وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد — وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد — نامدش حالِ نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن — خاصه در وقت بهار و ضیمران
همچو میل کودکان با مادران — سرِّ میل خود نداند در لبان
همچو میلِ مفرط هر نو مرید — سوی آن پیرِ جوان بخت مجید
جزو عقلِ این، از آن عقل کل است — جنبش این سایه زان شاخ گل است
سایه‌اش فانی شود آخر درو — پس بداند سرِّ میل و جستجو
سایۀ شاخِ دگر ای نیک بخت — کی بجنبد گر نه جنبد این درخت
باز از حیوان سوی انسانیش — می کشد آن خالقی که دانیش
هم چنین اقلیم تا اقلیم رفت — تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقل های اولینش یاد نیست — هم ازین عقلش تحول کردنی ست
تا رهد زین عقل پُر حرص و طلب — صد هزاران عقل بیند بوالعجب
گرچه خفته گشت و شد ناسی ز پیش — کی گزارندش در آن نسیان خویش

باز از آن خوابش بیداری کشد — که کند بر حالت خود ریش خند
که چه غم بود آنک می خوردم بخواب — چون فراموشم شد احوالِ صواب
چون نه دانستم که آن غم و اعتلال — فعل خواب است و فریب است و خیال
هم چنین دنیا که حلمِ نایم است — خفته پندارد که این خود دایم است
تا بر آید ناگهان صبح اجل — وارهد از ظلمت ظن و دغل
خنده اش گیرد از آن غم های خویش — چون به بیند مستقر و جای خویش
هر چه تو در خواب بینی نیک و بد — روز محشر یک به یک پیدا شود
آنچ کردی اندرین خواب جهان — گرددت هنگام بیداری عیان
تا نه پنداری که این بد کردنی ست — اندرین خواب و ترا تعبیر نیست
بلک این خنده بود گریه و زفیر — روز تعبیر ای ستمگر بر اسیر
گریهٔ درد و غم و زاریٔ خود — شادمانی دان به بیداریٔ خود
ای دریده پوستینِ یوسفان — گرگ برخیزی ازین خواب گران
گشته گرگان یک به یک خوهای تو — می درانند از غضب اعضای تو
خون نه خسپد بعد مرگت در قصاص — تو مگو که مردم و یابم خلاص
این قصاص نقد حیلت سازیست — پیش زخم آن قصاص این بازیست
زین لعب خواندست دنیا را خدا — کین جزا لعبست پیش آن جزا

این جزا تسکین جنگ و فتنه است
آن چو اخصا است و این چون ختنه است

درج بالا اشعار میں مولانا روم نے انسان کے درجہ بدرجہ ترقی و کمال کے زینے تک پہنچنے کی جو منظر کشی کی ہے وہ ہمارے خیال میں نہ تو ابن مسکویہ کے افکار و آرائے سے میل کھاتی ہے اور نہ ہی ناصر خسرو کے افکار و آراء سے۔ ناصر خسرو نے "زاد المسافرین" میں جو کچھ لکھا ہے، وہ پروفیسر مجتبیٰ مینوی مرحوم کے نزدیک یونان کے تین فلسفیوں اورگینس، فلوطینس اور فرفوریوس کے افکار و آراء ہیں جن کو مسلمانوں کے ایک طبقے نے قبول کیا ہے۔ ناصر خسرو بھی انھی لوگوں میں شامل

ہے جو ان فلسفیوں کے افکار و آرا سے متاثر ہیں۔ اس موقع پر پروفیسر مجتبیٰ مینوی کا ایک طویل اقتباس نقل کرنا ناگزیر ہے تاکہ مولانا روم اور ناصرِ خسرو کے اختلاف کی نشاندہی ہمارے لیے آسان ہو سکے۔

"الٰہیات کے ماہر قدیم زمانے ہی سے اس بات کے معتقد تھے کہ نفس عاقلہ عالی ترین اور شریف ترین شے ہے جو اس کائنات میں موجود ہے۔ اس نفس عاقلہ کی نشو و نما ضروری ہے تاکہ بالتدریج اوج کمال کو پہنچ جائے، حکما کہتے تھے کہ خلقت کے مختلف ارکان (جمادات، نباتات اور حیوانات سب کے سب) ہمیشہ ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلتے رہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اطاعت کی راہ سے ترقی کے زینے پر چڑھے جاتا ہے، یہاں تک اپنے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔

"ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ارکان مختلف ارکان نہیں بلکہ ایک ہی وجود کی مختلف حالتیں ہیں، ان حالتوں میں سب سے کرخت اور کثیف حالت جمادی کی ہے ضروری ہے کہ وجود سے حالت لطیف ہو تاکہ وجود اس لطیف تر حالت کی طرف چل سکے۔ یہ لطیف تر حالت، حالتِ نباتی ہے۔ نباتات، جمادات سے اطاعت و بندگی کی طالب ہوتی ہیں جو جمادات، نباتات کی مطیع ہو جاتی ہیں، اطاعت کا صلہ پاتی ہیں اور وہ صلہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نباتات کے درجے پر پہنچ جاتی ہے۔ اور ان میں شکل، بو اور لذت آ جاتی ہے اور پھر ان میں نشو و نما پانے اور پھلنے پھولنے کی قوت آ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حالت اور دوسرا درجہ بھی ہوتا ہے جو حیوانات کا ہے، حیوان بھی نباتات سے طاعت و اطاعت کا طالب ہوتا ہے اور جو نباتات، حیوان کی اطاعت کرتی ہے وہ اپنی بندگی اور اطاعت کا صلہ پاتی ہے اور حیوانات کے درجے پر پہنچ جاتی ہے۔ جب تک وہ نباتات کے مرحلے پر رہتی ہے اس میں نمو کی حرکت ہوتی ہے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پر منتقل نہیں ہو سکتی اور اس میں ارادہ بھی نہیں ہوتا۔ جونہی کہ نبات،

حیوان میں بدلتی ہے حرکت انتقال اور حرکت ارادی کی حامل بن جاتی ہے۔ جو نبات ترقی نہیں کرتی، اسی حالت نباتی میں رہ جاتی ہے اور عذاب و عقوبت کی مستوجب ہوتی ہے۔ علی ھذا القیاس عالم حیوانی سے بھی اوپر اور بلند ایک اور درجہ ہے اور وہ ایک ایسا وجود ہے کہ جو حرکت انتقالی اور حرکت ارادی کے علاوہ ایک اور قوت بھی رکھتا ہے جو دوسرے طبقات کے قویٰ سے بالاتر ہوتی ہے اور وہ قوہ عقل ہے۔ یہ وجود انسان ہے، انسان حیوانات سے بھی اطاعت کا طالب ہوتا ہے۔ جو حیوان اطاعت نہیں کرتا تکلیف اٹھاتا ہے اور حیوانی حالت ہی میں رہتا ہے۔ جو حیوانات آدمی کی اطاعت کرتے ہیں، اطاعت کا اجر پاتے ہیں اور حیوانی درجے سے ترقی کر کے انسانی درجے پر پہنچ جاتے ہیں، انسان تمام موجودات یعنی جمادات، نباتات اور حیوانات کا بادشاہ ہے اور تمام عالم پر مسلط ہے اور ہر شے کو مسخر کر سکتا ہے، لیکن ہم نے ابھی کہا تھا کہ نفس عاقلہ، کائنات کی عالی ترین اور شریف ترین حاصل ہے، اور ہم نے ثابت کیا تھا کہ انسان سے نیچے کوئی پست درجہ کی شے ضائع نہیں ہوتی، ان معنوں میں کہ ہر ایک شے کے مقابلے میں ایک بلند درجہ موجود ہوتا ہے جہاں ترقی کر کے یہ شے پہنچ سکتی ہے اور بہترین بن سکتی ہے۔ اگر پست اور کرخت درجے ضائع نہیں ہو سکتے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ نفس عاقلہ اپنی بلندی اور شرافت کے باوجود ضائع ہو جائے۔ پس اس سے بھی بلند تر ایک درجہ ہے جہاں انسان نہیں پہنچ سکتا ہے وہ درجہ انسان سے اطاعت و طاعت کا خواہاں ہے۔ بعض انسان اس اطاعت سے روگردانی کرتے ہیں اور معصیت کا شکار ہوتے ہیں۔ اس بنا پر انھیں عقوبت پہنچتی ہے اور وہ عقوبت یہ ہے کہ وہ انسانی درجے پر ہی رہتے ہیں، لیکن جو لوگ طاعت و اطاعت کرتے ہیں، ثواب پاتے ہیں اور جس طرح پست درجوں میں اطاعت کا ثواب یا صلہ یہ ہوتا ہے کہ ہر وجود اپنے سے بلند تر درجے کی طرف ترقی کرتا ہے (یعنی جمادات سے نباتات:

نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان بنتا ہے) ناچار انسان بھی اپنے صانع کی اطاعت وطاعت سے آدمی کے درجے سے ترقی کرکے صانع تک پہنچتا ہے۔ صانع نے عالم بنی نوع انسان کو اس کائنات کا بادشاہ بنایا ہے اور زمین پر اس کو اپنا نائب مقرر کیا ہے، اگر انسان اپنی علمی اور عملی قوتوں کو بروئے کار لائے اور اپنے خدا کی اطاعت و بندگی کرے تو اس کا نفس عاقلہ، صانع عالم کے ملک باطن پر بھی بادشاہ ہو جائے[۵۱]۔"

پروفیسر مجتبیٰ مینوی نے ناصر خسرو کے افکار و آرا کی جو تلخیص درج بالا تحریر میں پیش کی ہے اس کا موازنہ و مقابلہ جب مولانا روم کے اشعار سے کیا جاتا ہے تو ہم کو ایک بین فرق و اختلاف نظر آتا ہے۔ مولانا روم کے یہاں نہ تو نفس عاقلہ کا تصور نظر آتا ہے اور نہ ہی اس بات کا تذکرہ کہ وجود کی ایک حالت اپنے سے اسفل دوسری حالت سے اطاعت و بندگی کی طالب ہوتی ہے اور یہ سلسلہ یونہی چلا کرتا ہے۔ اگر درج بالا فلسفے کو درست مان لیا جائے تو دو صورتوں کا ہونا یقینی ہو جاتا ہے۔ یا تو یہ مانا جائے کہ وجود کی تینوں حالتیں یعنی جمادات، نباتات اور حیوانات ایک ہی وقت میں عالم وجود میں آئیں اور اسفل اشیا اعلا اشیا کی طاعت و بندگی کرتی رہیں۔ ایسا ماننا مسئلۂ ارتقا کی نفی کرے گا کیونکہ وجود کے ارتقا کے معنی ان فلاسفہ کے نزدیک یہ ہیں کہ عالم جمادی ارتقا کے منازل طے کرکے عالم نباتی میں اور عالم نباتی سے ارتقا کے مراحل طے کرکے عالم حیوانی میں داخل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا نظریہ یہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ سب سے پہلے عالم جمادی وجود میں آیا اور اس عالم نے بالتدریج ارتقا کے مراحل طے کیے اور عالم حیوانی تک پہنچا۔ اس نظریے کو قبول کرنے میں جو چیز سب سے زیادہ سدراہ بنتی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ حکما کے خیال کے مطابق ارتقا کے مراحل و منازل اطاعت کے ذریعے طے ہوتی ہیں جب یہ مان لیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے عالم جمادی وجود پذیر ہوا تو منطقی سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس عالم جمادی نے کس کی طاعت و بندگی کی؟ جس کی بنا پر وہ ترقی کرکے

---

[۵۱] علامہ اقبال۔ (اردو ترجمہ) صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، بزم اقبال لاہور، سنہ ندارد، ص ۶۲-۶۴

عالم نباتی میں پہنچا۔ کیونکہ اس نظریے کے مطابق تو عالم جمادی کے علاوہ اوّل اوّل کسی اور عالم کا وجود ہی نہ تھا، اگر ایسا تھا تو پھر عالم جمادی کو ارتقا و ترقی کے مراحل و منازل کس چیز یا اس کے کس عمل نے طے کرائے؟ اس سوال کا کوئی منطقی جواب نہ تو ہمارے پاس ہے، نہ ہی اس مسئلے پر ان حکمانے کوئی روشنی ڈالی ہے جن کے افکار و آراء پر ناصر خسرو نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے۔ اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ہم کو ابن مسکویہ کے افکار و آراء پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے تاکہ اقبال کے تصوّر خودی کا مسئلہ واضح ہو جائے اور یہ پتا چل سکے کہ یہ کوئی کورانہ تقلید ہے یا اقبال کا مجتہدانہ اقدام؟

ابن مسکویہ نے اپنی کتاب "فوز الاصغر" میں اثباتِ نبوت پر جو باب تحریر کیا ہے اُس میں بعض ایسے خیالات بھی در آئے ہیں جن کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بھی اس بات کا قائل تھا کہ عالم جمادی ترقی و ارتقا کے منازل طے کر کے عالم نباتی تک اور بعد ازاں عالم نباتی عالم حیوانی تک پہنچتا ہے۔ ابن مسکویہ کے اس مسلک کو استاذی مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے اپنی کتاب "حکمائے اسلام" جلد اوّل میں بڑی خوبی سے پیش کیا ہے۔ ہم یہاں پر مولانا مرحوم کی کتاب سے ایک اقتباس پیش کر رہے ہیں تاکہ ابن مسکویہ کا مسلک واضح ہو سکے:

"ابن مسکویہ کے نزدیک نبوت کی حقیقت کے سمجھنے کے لیے موجودات کی ارتقائی ترتیب پر غور کرنا چاہیے۔ موجوداتِ عالم میں زندگی کا اثر سب سے پہلے نباتات پر ظاہر ہوتا ہے کیونکہ ان میں حرکت پائی جاتی ہے اور وہ غذا کے محتاج ہوتے ہیں اور انھی دونوں خصوصیات کی وجہ سے وہ جمادات سے ممتاز ہو جاتے ہیں؛ لیکن اس متحرک زندگی کے بہت سے مراتب ہیں۔ ایک درجہ تو ان نباتات کا ہے جو بغیر تخم کے زمین سے اُگتے ہیں اور تخم کے ذریعے سے اپنی نوع کو محفوظ نہیں رکھتے۔ ان میں اور جمادات میں بہت کم فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد اس زندگی کے اثر میں ترقی ہوتی ہے اور وہ نباتات پیدا ہوتے ہیں جن میں شاخ و برگ ہوتے ہیں اور وہ اپنی نوع کو تخم کے ذریعے محفوظ رکھتے ہیں اور وہ پہلی قسم

سے زیادہ حکمت الٰہی کے مظہر ہوتے ہیں۔ اس ترقی کی رفتار آہستہ آہستہ
بڑھتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایسے درخت پیدا ہو جاتے ہیں جن میں تنہ، پتے،
پھل سب کچھ ہوتے ہیں اور اسی پھل کے ذریعے سے وہ اپنی نوع کو محفوظ
رکھتے ہیں لیکن ان کا ابتدائی درجہ پہلے درجے سے ملا ہوا ہے کیونکہ جو درخت
پہاڑوں، میدانوں اور جنگلوں میں پیدا ہوتے ہیں وہ اگرچہ اپنے تخم کے ذریعے
سے اپنی نوع کو محفوظ رکھتے ہیں لیکن وہ لگائے نہیں جاتے اور بہت دیر میں
نشو ونما پاتے ہیں۔ پھر اس میں اور بھی ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ درخت
پیدا ہو جاتے ہیں جن کے لیے عمدہ زمین، عمدہ پانی اور عمدہ ہوا کی ضرورت
ہوتی ہے مثلاً زیتون، انار، سیب، انجیر وغیرہ۔ اس درجے کی ترقی کی رفتار
انگور اور کھجور تک پہنچتی ہے جو نباتات کی ترقی کی آخری منزل ہے اور اگر
وہ اس حد سے آگے ترقی کر جائیں تو وہ نباتات کی نوع سے نکل کر حیوانی صورت
اختیار کر لیں گے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سے معلوم ہوا کہ نباتات
کی ترقی کی آخری منزل حیوانات کی ابتدائی ترقی کے درجے سے مل جاتی ہے کیونکہ
اس آخری منزل پر پہنچ کر نباتات میں صرف اس قدر ترقی ہوتی ہے کہ ان کو زمین
میں لگانے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ اس کے بغیر حرکتِ اختیاری کر سکتے ہیں۔
حیوانیت کا یہ نہایت ابتدائی درجہ ہے کیونکہ اس درجہ میں ان میں صرف ایک
حسِ عام یعنی حسِ لمس پیدا ہو جاتی ہے بقیہ حواس سے وہ محروم رہتے ہیں۔
مثلاً سیپ اور گھونگھے جو سمندروں کے کنارے پائے جاتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

پھر اس کے بعد اور ترقی ہوتی ہے اور ان میں حرکت اور حس کی قوت
زیادہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً کیڑے مکوڑے پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ جانور پیدا
ہو جاتے ہیں جن میں صرف چار حواس پائے جاتے ہیں مثلاً چھچھوندر وغیرہ
پھر اور ترقی ہوتی ہے اور ان میں قوت باصرہ پیدا ہو جاتی ہے مگر وہ ضعیف
ہوتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس کے بعد ایسے حیوانات پیدا ہوتے ہیں جن میں پانچوں

حواس پائے جاتے ہیں، یہ حیوانیت کا کامل ترین درجہ ہے لیکن اس میں
بھی فرق مراتب ہوتا ہے بعض حیوانات غبی اور بعض ذکی الحس ہوتے ہیں جو
تربیت اور امر و نہی کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ..... اس کے
بعد حیوانیت کی ترقی کی آخری منزل انسان کے ابتدائی درجے سے مل جاتی ہے
اور بندر وغیرہ جانور پیدا ہو جاتے ہیں جن میں اور انسان میں بہت کم فرق رہ
جاتا ہے۔ اس درجے پر پہنچ کر اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے اور اس میں کسی قدر
قوت تمیز پیدا ہو جاتی ہے اور وہ تربیت کا اثر قبول کرتا ہے، یہ حیوانیت کا اعلا
ترین اور انسانیت کا ادنا ترین درجہ ہے .... رفتہ رفتہ اس میں اور
ترقی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ نہایت ذہین و فطین انسان پیدا ہو جاتے ہیں[۱۶]..."

قبل اس کے کہ ہم ناصر خسرو اور ابن مسکویہ کے مذکورہ بالا بیانات پر کوئی نظر ڈالیں
بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک بات کی اور وضاحت کر دی جائے جس کو مولانا عبدالسلام ندوی
مرحوم نے اسی سلسلۂ سخن میں تحریر فرمایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ابن مسکویہ کے افکار و نظریات
"حکمائے یونان سے ماخوذ نہیں ہیں بلکہ یہ باطنیوں کی صدائے بازگشت ہے۔" ناصر خسرو کا تو باطنی
داعی ہونا مسلم ہے، ابن مسکویہ کے سلسلے میں بھی اب یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ وہ بھی باطنیوں
کے فلسفے سے متاثر ہے۔ اس لیے مسلمان حکمانے مسئلہ ارتقا کے سلسلے میں جو کچھ بھی خامہ فرسائی
کی ہے اس کا ماخذ فلسفۂ یونان میں نہیں بلکہ باطنیوں کے فلسفے میں تلاش کرنا چاہیے۔

میر سید میر شکر نے اپنی تحریر میں جن مسلمان فلسفیوں کے افکار و آراء کی طرف اشارہ
کر کے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا اقبال کا فلسفۂ خودی ان فلسفیوں کی کورانہ تقلید ہے؟ ان فلسفیوں
کے افکار و آراء کا خلاصہ پیش کیا جا چکا، اب ضرورت صرف اس کی رہ جاتی ہے کہ مولانا روم کے
اشعار کی اصل و کنہ تک پہنچتے ہوئے اس بات پر نظر ڈال لی جائے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی مولانا
روم یا مذکورہ بالا افراد کے فلسفوں سے کس حد تک متاثر ہے تاکہ اس بحث کو ختم کر کے دوسرے

---

[۱۶] حکمائے اسلام جلد اول، دارالمصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۵۳ء، ص ۲۴۵-۴۷

امور پر نظر ڈالی جائے۔

مولانا روم نے اپنی مثنوی کے مذکورہ باب کا جو عنوان قائم کیا ہے اس میں اطوار، خلقت اور منازل کے تین الفاظ ہمارے نزدیک کلیدی اہمیت کے حامل ہیں۔ اسی طرح ان کے اشعار میں اقلیم کا جو لفظ آیا ہے وہ بھی ہمارے خصوصی مطالعے کا متقاضی ہے۔ اگر ان چاروں الفاظ تک ہماری درست اور صحیح رسائی ہو جاتی ہے تو مولانا رومؔ کے مندرجہ بالا اشعار آئینہ کی طرح روشن ہو کر سامنے آجائیں گے۔ ہمارا خیال ہے کہ ان اشعار کی تفہیم میں لوگوں میں جو فرق و اختلاف رہا ہے، اس کی واحد وجہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا چاروں الفاظ کئی معنوں میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اسی لیے ان اشعار کی تعبیر، تشریح اور تفسیر میں اختلاف واقع ہوتا رہا ہے۔ سب سے پہلے "اطوار" کا لفظ ہمارے سامنے آتا ہے جو ایک عربی لفظ "طور" کی جمع کے طور پر اُردو اور فارسی دونوں زبانوں میں مستعمل ہے۔ اس کے لفظی معنی ہَیّم (HAIM) نے اپنی فارسی۔ انگریزی لغت میں یُوں درج کیے ہیں: اطوار = MANNERS (طریق۔ وضع قطع) MANNERISM (ادب میں کسی خاص طرز کا جا و بیجا استعمال) COQUETTISH MOOD (عشوہ نما کیفیت مزاج)۔ یہ لفظ انھی تین معنوں میں مستعمل ہے۔ مجازاً اس کا استعمال کسی اور معنی میں نہیں ہوتا۔ دوسرا لفظ "خلقت" ہے۔ مذکورہ بالا لغت نگار نے اس لفظ کے دو معنی لکھے ہیں CREATION (آفرینش) اور NATURAL DISPOSITION (فطری ترتیب) اس لفظ کے بھی کوئی مجازی معنی نہیں ہیں۔ تیسرا لفظ "منازل" ہے جو عربی لفظ "منزل" کی جمع ہے۔ یہ لفظ ان معنوں میں مستعمل ہے۔ منزل = LODGING (مسکن۔ اقامت گاہ) ACCOMMODATION (تطبیق یا مصالحت) HOUSE (مکان) QUARTERS (رہائش گاہیں) HALTING PLACE (جائے اقامت) A DAY'S JOURNEY (وہ فاصلہ جس کو آدمی ایک دن میں پا پیادہ طے کرے) یہ لفظ مجازاً تین معنوں یعنی STAGE (میدان عمل۔ نوبت۔ مرحلہ) DEGREE (درجہ۔ رتبہ۔ حیثیت وغیرہ) GOAL (منزل مقصود) کے معنوں میں بھی مستعمل ہے۔ اقلیم کے جو معنی ہَیّم نے لکھے ہیں وہ ہیں CLIMATE (آب و ہوا) REGION (خطہ۔ حوالی۔ جوار) COUNTRY (ملک) CONTINENT

(برِاعظم) اس کے علاوہ صاحب فرہنگ آصفیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس لفظ کے معنی "اگلی تقسیم کے موافق آباد زمین کا ساتواں حصّہ" کے بھی ہوتے ہیں۔ درج بالا الفاظ کے جو معنی ہو سکتے تھے درج کر دیے گئے۔ اب پھر وہی سوال سامنے آتا ہے کہ ان الفاظ کو استعمال کرنے سے مولانا رومؔ کا مفہوم و منشا کیا ہے۔ وہ ان الفاظ کو ان کے لغوی معنوں میں استعمال کر رہے ہیں یا مجازی معنوں میں؟

ہمارے نزدیک مذکورہ بالا اشعار کا تعلق اس "نظریۂ ارتقا" سے نہیں ہے جس کی نشاندہی ابن مسکویہ اور ناصر خسرو نے کی ہے۔ مثنوی کے اس ٹکڑے میں مولانا رومؔ نے انسان کے روزِ ابتدا ہی سے اس کے طور و طریق اور اس کے مختلف مراحل سے گزرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مولانا رومؔ کے پہلے شعر کا ترجمہ اردو میں صرف یہی کیا جا سکتا ہے:

(انسان) پہلے اقلیم جمادی میں آیا — اور پھر (اقلیم) جمادی سے (اقلیم) نباتی میں جا پڑا۔

اس شعر کے کسی بھی لفظ سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ انسان اقلیم جمادی کا کوئی جزو تھا، "آمدہ" کا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ "آمدہ" کا فاعل اور عالم جمادی دو الگ الگ اور جداگانہ وجود ہیں۔ اس لیے ہمارے خیال میں ان اشعار کی توجیہ یوں کرنی چاہیے کہ پہلے پہل انسان نے "پتھر کے عہد" میں زندگی بسر کی۔ پھر وہ "جنگلوں کے عہد" میں جا پڑا۔ اور اس عہد میں وہ ایک طویل عرصے تک زندگی بسر کرتا رہا۔ اس عہد میں اس کا وطیرہ یہ تھا کہ زندہ رہنے کے لیے اس کو جو جد و جہد کرنی پڑتی اس کی بنا پر اس کو یہ ہرگز ہرگز یاد نہ آتا کہ اس نے پتھر کے عہد میں بھی کبھی زندگی بسر کی ہے۔ اس عہد کے گزرنے کے بعد وہ نیم متمدن (حیوانی) عہد میں داخل ہوا۔ اس نیم متمدن عہد میں داخل ہونے کے بعد بھی وہ "ماضی فراموش" ہی رہا اور اس کو اپنا عہد گذشتہ کبھی یاد نہ آتا۔ اس کو اپنے عہد گذشتہ سے اتنا ہی تعلق رہ گیا تھا کہ جب بہار کا موسم آتا تو عالم نباتی کی طرف اس کا دل خود بخود کھنچتا چلا جاتا اور اس کو یہ نہ معلوم ہوتا کہ وہ عالم نباتی کی طرف کیوں کھنچا چلا جاتا ہے؟ اس کی مثال بالکل ویسی ہی ہے جیسے بچّے کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کا

دل اپنی ماں کی طرف کیوں کھنچا چلا جاتا ہے یا کسی نئے مرید کو اس راز کی خبر نہیں ہوتی کہ اس کا دل اپنے پیر کی طرف کیوں کھنچتا ہے۔ مولانا روم کے نزدیک انسان کو جو عقل دی گئی ہے وہ کوئی علاحدہ یا جداگانہ چیز نہیں ہے بلکہ وہ "عقل کل" ہی کا ایک حصّہ ہے اور انسان جو کہ حقیقت مطلق کا سایہ ہے اس کی ساری کی ساری حرکت اسی حقیقتِ مطلق کی حرکت پر مبنی ہے۔ جب یہ سایہ حقیقت مطلق میں جذب و پیوست ہو کر خود حقیقتِ مطلق بن جاتا ہے تو پھر اس کو یہ راز سمجھ میں آجاتا ہے کہ بہار کا موسم اس کے دامن دل کو اپنی طرف کیوں کھینچتا ہے۔ اس نیم متمدن عہد کو گزارنے کے بعد انسان کو اُس کے خالق نے کھینچ کر تمدنی عہد میں داخل کر دیا۔ ہم جس چیز کو اپنی آسانی اور تفہیم مسئلہ کے لیے تمدنی عہد کہہ رہے ہیں اس کو مولانا رومؔ نے عالم انسانی سے تعبیر کیا ہے یعنی ان کے نزدیک آدمی اُس عہد میں انسان ہو گیا۔ اسی طرح وہ ایک آب وہوا سے دوسری آب وہوا میں جاتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ عقل و حکمت میں طاق ہو گیا۔ متمدن، عاقل اور دانا ہونے کے بعد بھی اس کی ماضی فراموشی کا وہی عالم رہا جس کا نقشہ مولانا رومؔ نے صرف ایک شعر میں کھینچا ہے:

عقل ھای اولینش یاد نیست　　　　ہم ازین عقلش تحول کردنیست

اس کے بعد کے اشعار میں مولانا رومؔ نے اپنی مخصوص مذہبی فکر کی عکاسی کی ہے۔ چونکہ اس فکر کا مسئلۂ ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے یہاں اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

اقبال نے خودی کا جو تصوّر پیش کیا ہے اس کا منشا و مقصد کیا ہے اور انھوں نے اس تصوّرِ خودی کو پیش کرتے وقت کن کن مکاتیبِ فکر سے اکتسابِ فیض کیا ہے؟ ان سوالوں کا جواب اقبال کی ایک نثری تحریر میں مل جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اصل مسئلہ کیا ہے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"یہ وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پُراسرار شے جو فطرت انسانی منتشر

اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے۔ یہ "خودی" یا "انا" یا "میں"
جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے جو تمام
مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت، مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب
نہیں لا سکتی کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت ہے؟ یا زندگی نے
محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ
کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے[۱۱۰]؟"

اس اصل مسئلے کو پیش کرنے کے بعد اقبال نے نہایت صدق دلی کے ساتھ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اس مسئلے پر دنیا کی ہر قوم اپنے نظریۂ اخلاق کے مطابق غور و فکر کرتی رہی ہے۔ مشرق کی فلسفی مزاج قومیں بقول اقبال "زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی اَنا محض ایک فریبِ تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے۔" اس کے بعد انھوں نے ہندو قوم کی اس عملیات و نظریات کی آمیزش کا ذکر کیا ہے "جس کی بدولت اُس قوم کے موشگاف حکمانے قوتِ عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے۔" اس کے بعد اقبال نے ہندو حکما کے اس عمل کی طرف اشارہ کیا ہے جس کی مدد سے انھوں نے جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا ہے۔ ان حکمانے جو نتیجہ اخذ کیا تھا وہ اقبال کے الفاظ میں یہ ہے کہ "جب اَنا کی تعین عمل سے ہے تو اَنا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترک عمل ہے۔" اقبال کے نزدیک ترک عمل کا نظریہ انتہائی خطرناک مضمرات و نتائج کا حامل تھا، اس لیے عالم انسانی کی یہ ایک شدید ضرورت تھی کہ ترک عمل کا اصل مفہوم متعین ہو جائے۔ اس شدید ضرورت کو شری کرشن جی مہاراج کے افکار و تصورات نے پورا کیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک بقول اقبال "ترکِ عمل سے مراد ترک کلّی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔" اقبال نے یہ بھی

---

[۱۱۰] دیباچہ اسرار خودی، اشاعت اوّل ۱۹۱۵ء منقول از مضامین اقبال، ۱۳۶۲ھ حیدر آباد ص ۴۸

لکھا ہے کہ شری کرشن جی مہاراج کے بعد شری رامانج نے بھی اسی فلسفے کو اپنایا مگر شری شنکر کے افکار و خیالات نے ان دونوں بزرگوں کے افکار و نظریات کو قصۂ پارینہ بنا کر رکھ دیا۔

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کے یہاں بھی اس مسئلۂ انا پر مسلسل بحث و مباحثہ ہوتا رہا۔ اس سلسلے میں اقبال نے ایک دلچسپ انکشاف یہ کیا ہے کہ "جس نکتۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا"۔ شیخ محی الدین ابن عربی کے افکار و آراء جب سرزمین ایران میں وارد ہوئے تو "ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم"، جو "طویل دماغی مشقت کی متحمل نہ ہو سکتی تھی" اس نے اس مسئلے کی تفسیر میں اتنا خطرناک طریق اختیار کیا کہ اس کے اثر سے تمام اسلامی اقوام ذوق عمل سے محروم ہو گئیں۔

یہ حال تو مشرقی اقوام کا تھا، اقبال کے نزدیک مغربی اقوام چونکہ ذوق عمل کی لذت آشنا ہیں اس لیے باوجود اس کے کہ ان کے یہاں جدید فلسفے کی ابتدا نظام وحدت الوجود سے ہوئی تھی وہ بہت جلد اس طلسم سے نکل کر عملی دنیا میں آ گئے اور ان کے یہاں طلسمی خیالات بار قبولیت نہ پا سکے۔ ان تمام مباحث کو سمیٹنے کے بعد خلاصۂ کلام کے طور پر اقبال نے لکھا ہے:

"یہ ہے ایک مختصر خاکہ اُس مسئلے کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچے سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں محض ان لوگوں کو نشان راہ بتانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطور بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے

متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذت حیات اَنا کی انفرادی حیثیت اس کے اثبات استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے یہ نکتہ مسئلہ حیات بعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے بطور ایک تمہید کے کام دے گا۔"[۵۱]

ہمارا خیال ہے کہ اگر میر سید میر شکر اُردو زبان سے واقف ہوتے اور مثنوی اسرار خودی کا یہ دیباچہ ان کی نظروں سے گزرا ہوتا تو غالباً وہ اس سوال کو نہ اٹھاتے کہ بیسویں صدی کے شاعر نے اس موضوع پر کیوں خامہ فرسائی کی؟ علاوہ بریں غالباً وہ یہ بھی نہ کہتے کہ اس طرح کی باتیں تو ناصر خسرو اور مولانا روم بھی کہہ چکے ہیں۔ مثنوی اسرار خودی اور رموز بیخودی کے بارے میں میر سید میر شکر نے جو دلچسپ انکشاف فرمایا ہے اس کی طرف قارئین کی توجہ مبذول کرانی ضروری ہے۔ ان کا خیال ہے کہ

"محمد اقبال کا خیال تھا کہ ان کا یہ "نیا انداز نگارش" استعمار گروں کے خلاف عوام کو دعوتِ جنگ دینے میں مددگار ہوگا مگر اس کا نتیجہ ان کی خواہش کے بالکل برخلاف نکلا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اقبال نے اس بات پر نظر نہیں رکھی کہ اس اسلوب بیان کے ساتھ، اُس سرزمین ہندوستان میں جو کہ ان کی مخاطب اوّل ہے، گوناگوں مذاہب کے حامل عوام کو متحد کرنا اور ایک مقصد کے حصول کے لیے ہم صف کر کے آمادۂ جنگ کرنا حدِ امکان سے باہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کی فلسفیانہ منظومات اسرار خودی اور رموز بیخودی جن میں دینِ اسلام کے فائدے کو ملّت کے فائدے پر ترجیح دی گئی تھی ان کی خواہش کے برخلاف ہندوستان کے عوام کو متحد کرنے کے سلسلے میں یہی نہیں کہ کوئی خدمت نہ کر سکیں بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ انہی منظومات

---

۵۱ بحوالۂ سابق ص ۵۳

Scanned by CamScanner

کی وجہ سے اس راہ میں بہت سے روڑے سامنے آئے۔"

ہمارے خیال میں میر سید میر شکر کا یہ انکشاف تاریخی حقائق سے میل نہیں کھاتا۔ اقبال نے نہ تو مذکورہ دونوں مثنویاں ہندوستانیوں کو متحد کرنے کے لیے لکھی تھیں اور نہ ہی ان مثنویوں کی وجہ سے ہندستان کی جنگ آزادی میں کسی قسم کا باہمی مناقشہ سامنے آیا۔ یہ بات ہماری فہم سے بالاتر ہے کہ جس چیز کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے اس کو میر سید میر شکر کی نگاہوں نے کیسے دیکھ لیا۔

میر سید میر شکر کی اقبال پر یہ تحریر اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ اس میں انھوں نے اقبال کی شاعری اور ان کے افکار کے بارے میں بہت سے ایسے سوال اٹھائے ہیں، جن کا جواب ڈھونڈنا اُردو والوں کا فرض ہے۔ اس مقدمے میں ان تمام سوالات سے بحث کرنا تو ہمارے لیے ممکن نہیں ہے مگر چند باتوں کی طرف اشارہ کر دینا ناگزیر ہے

اقبال کی شاعری کے تیسرے دَور سے بحث کرتے ہوئے میر سید میر شکر نے ایک جگہ لکھا ہے:

"شاعر اول اول یہ گمان کرتا ہے کہ عوام کو آزاد کرانا اور ان کو خوش بخت بنانا کافی دشوار ہے، اس کام کے لیے مجلس اقوام کے ادارے کی طرف مراجعت کرنا ہی درکار ہے اور بس۔ مجلس اقوام کے ادارے کو یہ چاہیے کہ وہ استعماری طاقتوں کو حکم دے کہ وہ ہندوستان چھوڑ کر چلی جائیں۔ لو دیکھو، اقبال کیا لکھتے ہیں:

باد صبا اگر بہ جینوا گذر کنی — حرفی زما بہ مجلس اقوام باز گوی

دہقان و کشت و جوی و بیابان فروختند — قومی فروختند و چہ ارزان فروختند"

ہمارے نزدیک میر سید میر شکر نے مندرجہ بالا اشعار سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔ سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ ان اشعار کا سیاق و سباق کیا ہے؟ اقبال نے یہ اشعار جاوید نامہ میں اس جگہ لکھے ہیں جہاں شاہ ہمدان اور زندہ رود سے اس بات پر سوال و جواب ہو رہا ہے کہ ایک طرف تو خداوند تعالیٰ بنی نوع انسان سے اطاعت کا طالب

ہے ـــــ اور دوسری طرف اس نے انسان کو بہکانے کے لیے شیطان کو بھی پیدا کر دیا ہے۔ آخر اس کا راز کیا ہے ؟ زندہ رود کے اس سوال کا شاہ ہمدان چار اشعار میں جواب دیتے ہیں اور کہتے ہیں :

بندۂ کز خویشتن دارد خبر　　آفریند منفعت را از ضرر
بزم با دیوست آدم را وبال　　رزم با دیوست آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن　　تو ہمہ تیغ آن ہمہ سنگِ فسن
تیز تر شو تا فتد ضرب تو سخت　　ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

شاہ ہمدان کا یہ جواب سن کر زندہ رود، کشمیری قوم کی غلامی کی طرف ان کی توجہ دلاتا ہے اور کشمیری قوم کی کسمپرسی اور وہاں کے قدرتی مناظر کا نقشہ شاہ ہمدان کے سامنے پیش کرتا ہے، اسی اثنا میں زندہ رود کے کانوں میں ایک دیوانے کے گانے کی آواز پڑتی ہے جو یہ اشعار گا رہا ہوتا ہے :

بگذر زما و نالۂ مستانہ مجوی　　بگذر ز شاخ گل کہ طلسمی ست رنگ و بوی
گفتی کہ شبنم از ورق لالہ می چکد　　غافل دلیست این کہ بگرید کنارِ جوی
این مشت پر کجا و سرود این چنیں کجا　　روحِ غنی ست ماتمیٔ مرگ آرزوی
باد صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی　　حرفی زما بہ مجلس اقوام باز گوی

دہقان و کشت و جوی و خیابان فروختند
قومی فروختند و چہ ارزان فروختند

آخر کے دو اشعار ہمارے نزدیک طنزیہ اشعار ہیں۔ اقبال نے اس بات پر طنز کیا ہے کہ ایک طرف تو مجلس اقوام میں "حقوق انسانی" کی بلند بانگ باتیں ہوتی ہیں اور دوسری طرف ہمارے ملک ہندوستان کے ایک خطّے کی یہ حالت ہے کہ ۱۸۴۶ء میں انگریزوں نے پچاس لاکھ روپوں کے عوض پورا خطۂ کشمیر ہی نہیں بلکہ وہاں کی تمام انسانی آبادی کو گلاب سنگھ کے ہاتھ بیچ دیا ہے اور اس طرح سے انسانوں کی ایک کثیر تعداد ذلّت و غلامی کی زندگی بسر کر رہی ہے۔ اقبال کے ان اشعار کو اگر ان کے سیاق و سباق

میں دیکھا جائے تو ان سے کہیں بھی یہ مترشح نہیں ہوتا کہ" اس کام کے لیے مجلس اقوام کے ادارے کی طرف مراجعت کرنا ہی درکار ہے اور بس ۔" خدا جانے کس غلط فہمی کی بنا پر یہ بات میر سید میر شکر کے قلم سے نکل گئی ہے، ہم ان کے اس فرمودہ کی توجیہ و تاویل سے قاصر ہیں۔

میر سید میر شکر کی اس تحریر میں ابھی اور کئی ایسے مقامات ہیں جو ہمارے نزدیک محل نظر ہیں خاص طور سے انھوں نے اقبال کی شاعری کے تیسرے دور کے سلسلے میں جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کو تاریخی حقائق کی روشنی میں جانچنے پرکھنے کی ضرورت ہے، لیکن یہ مقدمہ اب طوالت کی سرحدوں کو چھونے لگا ہے اس لیے مجبوراً یہیں قلم روکنا پڑ رہا ہے۔

میر سید میر شکر کی اصل تحریر روسی رسم خط میں ہے۔ میں نے پہلے تو اس تحریر کو فارسی رسم خط میں منتقل کیا بعد ازاں اس کا اردو زبان میں ترجمہ کیا۔ خوش قسمتی سے ڈاکٹر قمر رئیس ایک زبانی امتحان کے سلسلے میں سری نگر تشریف لائے تو اصل کتاب ان کے ہاتھ میں دے کر اس کا ایک ایک لفظ ان کو پڑھ کر سنایا۔ اس سلسلے میں بعض ایسے الفاظ بھی سامنے آئے، جن کو سمجھنا میرے لیے ناممکن تھا، ڈاکٹر قمر رئیس نے ان الفاظ کے معانی و مفاہیم سے مجھ کو آگاہ کیا۔ قارئین بھی چند الفاظ نمونے کے طور پر ملاحظہ فرمائیں:

منا = لو دیکھو، یہ ایک تاتاری لفظ ہے جو تاجیکی میں بھی بلا تکلف استعمال ہوتا ہے۔

نیرو = نہرو

کستہ = قوم

گمانی = ہیومنسٹ

اس طرح کے اور بھی کئی الفاظ ہیں جن سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ میں ڈاکٹر قمر رئیس کا شکر گذار ہوں کہ انھوں نے اس علمی کام میں میری معاونت فرمائی۔

مجھے مسرت ہے کہ یہ کتاب اقبال انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع کی جا رہی ہے۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ کے سربراہ، استاذ محترم پروفیسر آل احمد سرور صاحب اقبال شناسی کے ذریعے اس وادیِ گل میں خود شناسی اور خدا شناسی کی جو مہم چلائے ہوئے ہیں خدا کرے میری علمی

کوششیں اس میں معاون ثابت ہوں اور کشمیر کی نوجوان نسل صرف اقبال ہی کا عرفان حاصل نہ کرے بلکہ اپنا بھی عرفان حاصل کرنے میں کامیاب ہو۔ سرور صاحب کا شکریہ ادا کرنا میرے بس میں نہیں ہے اس لیے صرف یہ کہنے پر اکتفا کروں گا :

گرچہ خوردیم نسبتی ست بزرگ　　ذرۂ آفتاب تابانیم

کبیر احمد جائسی

اقبال انسٹی ٹیوٹ
کشمیر یونیورسٹی
سری نگر

۲۵ نومبر ۱۹۸۲ء

محمد اقبال

۱۹۵۴ء کے تیر[1] مہینے میں جبکہ ماسکو میں سوویتی ادیبوں کی کانفرنس ہو رہی تھی، کانفرنس سے ایک شام قبل میں ہندوستان کے مشہور شاعر علی سردار جعفری سے دُور و دراز ممالک کے مسائل پر گفتگو کر رہا تھا۔ اسی گفتگو کے دوران میرے شریک گفتگو نے درج ذیل شعر پڑھا:

قدم بیباک تر نہ در حریم جان مشتاقان   تو صاحب خانہ ای آخر چرا دزدانہ می آیی

اور بتلایا کہ اس شاہ بیت کے مولف ہندوستان و پاکستان کے مشہور شاعر اقبال ہیں۔

اس سے قبل مجھ کو علم تھا کہ محمد اقبال ہندوستان و پاکستان کے ایک دانشور اور عظیم شاعر ہیں، لیکن افسوس ہے کہ میں ان کے کارناموں سے کافی و شافی حد تک واقف نہ تھا۔ عرصہ دراز سے میری تمنا تھی کہ اس عظیم شاعر کے ادبی آثار کو حاصل کر کے ان کا مطالعہ کروں۔

میری یہ دیرینہ آرزو ہندوستان کے سفر کے دوران پایۂ تکمیل کو پہنچی جہاں ان کے ادبی آثار میرے ہاتھ آئے۔ اسی طرح میں نے اس ملک کے افاضل اور خاص طور سے مصنفین کی صحبتوں میں بھی شرکت کی جہاں میں نے اقبال کے اختراعات ذہنی کے بارے میں وارفتگی کی حد تک بہت سی چونکا دینے والی باتیں سُنیں۔ ان ادیبوں میں ملک راج آنند، سجاد ظہیر،

---

[1] تیر ماہ ایرانی سال کا چوتھا مہینہ ہے۔

غلام ربانی تاباںؔ، جیندر رکمار، پرویز شاہدی، طبیب عبدالسعد عبیدالغنی (؟)، پروفیسر عبدالرحیم وغیرہ شامل ہیں۔ ان لوگوں کی ہیجان انگیز باتوں نے اقبال کی عظمت و بزرگی میری نگاہوں میں مجسم سے مجسّم تر کر دی۔ ان باتوں کے علاوہ میں نے وہ چند مقالے بھی حاصل کر کے مطالعہ کیے جو فارسی زبان کے عالموں اور پارکھوں نے اس شاعر کے اختراعاتِ ذہنی کے بارے میں سیر حاصل طور پر سپردِ قلم کیے تھے۔

کہنا چاہیے کہ اقبال اور ان کے اختراعات ذہنی کے بارے میں ہندوستان میں کئی نقطۂ نظر ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر نقاطِ نظر ایسے ہیں جو ایک دوسرے کے برعکس و برخلاف ہیں۔ یہاں تک کہ خود اس شاعر کے نزدیکی دوستوں میں بھی اس کی اختراعات کے بارے میں یکساں اور یک رنگ رائیں نہیں ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہو کہ زندگی کی گوناگونی کے بارے میں خود اقبال کے نظریات بدلتے رہے ہیں اور کبھی کبھی ان کا ایک نظریہ ان کے دوسرے نظریے کے بالکل برخلاف رہا ہے یا اس کی نفی کرتا رہا ہے۔ حتیٰ کہ شاعر اقبال، فلسفی اقبال اور سیاست داں اقبال میں بھی ایک دوسرے سے بہت دوری واقع ہوئی ہے قبل اس کے کہ میں اقبال کے ادبی اختراعات کے بارے میں گفتگو کروں میری خواہش ہے کہ میں قارئین کو ان کے مختصر سوانح سے آشنا کرا دوں۔

محمد اقبال ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو شہر سیالکوٹ میں جو صوبۂ پنجاب کے شمالی حصّے میں واقع ہے پیدا ہوئے۔ اُن کے اب و جد کشمیری برہمن تھے۔ ان کے خاندان نے ان سے دو[۱] پشت قبل اسلام قبول کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ان کے والد نور محمد طریقۂ درویشی کے معتقد تھے۔

ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اقبال نے ۱۸۹۵ء سے ۱۸۹۹ء تک لاہور کے گورنمنٹ کالج میں حصولِ علم کیا، یہاں انھوں نے اپنے مخصوص موضوع فلسفہ کے علاوہ خاص طور سے فارسی، دری انگریزی اور تاریخ ادبیات کا علم حاصل کرنے میں خاصی رغبت

---

[۱] یہ بیان صحیح نہیں ہے۔ مترجم

دکھلائی۔

اقبال نے اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد چھ برسوں تک (۱۸۹۹ - ۱۹۰۵ء) اسی کالج میں فلسفہ اور ادبیات کے مدرس کی حیثیت سے درس دیا۔ اسی زمانے میں وہ مزید اعلا تعلیم حاصل کرنے کے لیے سفر یورپ کی بھی تیاری کرتے رہے۔

یورپ کا یہ چار سالہ (۱۹۰۵ - ۱۹۰۸ء) سفر اس جوان سال جویائے علم کی دانش و جہاں بینی کی ترقی میں خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ اقبال کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ کیمبرج یونیورسٹی میں داخل ہوئے جہاں انھوں نے فلسفہ اور مشرقی حکمت کا چہار جانبہ مطالعہ کیا اور فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے میں کامیاب ہوئے اور اس ضمن میں وہ مغرب کے مشہور فلسفیوں اور ادیبوں مثلاً جان لاک، آگسنٹ کومت، آرتھر شوپنہار، ہیگل، گوئٹے، لیوتالستائی، بائرن وغیرہ کی تحریروں سے بھی روشناس ہوئے۔

اس چہار سالہ سفر کے بعد محمد اقبال دوبارہ پنجاب واپس آتے ہیں اور ان کے ہم وطن حضرات خوشی و مسرت کے ساتھ ان کی پیشوائی کرتے ہیں اور ان کو آنے والے وقتوں کا اپنا پشت و پناہ گردانتے ہیں۔ وہ اب ایک طالب علم نہیں تھے بلکہ ایک صاحب استعداد شاعر و عالم تھے، اور اس بات پر بھی قادر ہو چکے تھے کہ وہ ملّی اور ملکی جنگ میں اپنے وطن کے عوام کو معنوی مدد بہم پہنچائیں۔ اس مقصد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اقبال ادبیات کی وادی میں وارد ہوتے ہیں۔

اقبال کے ادبی و علمی کارنامے بنیادی طور پر دو زبانوں اُردو اور فارسیِ دری میں لکھے گئے ہیں۔

اس شاعر کے فارسی اشعار کے مجموعے قطعوں، دوبیتیوں، رُباعیوں، غزلوں اور مثنویوں پر مشتمل ہیں جن کے نام یہ ہیں: اسرار خودی، رموز بیخودی، پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ، ارمغان حجاز۔ ان کا سب سے پہلا مجموعۂ کلام اسرار خودی ۱۹۱۵ء میں اور آخری ارمغان حجاز ۱۹۳۸ء میں ان کی وفات کے بعد شائع ہوا تھا۔

محمد اقبال نے پینسٹھ سال کی عمر پائی اور ان کی تاریخ وفات ۲۱ راپریل ۱۹۳۸ء ہے۔

محمد اقبال

○

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے قارئین کے افکار و خیالات اقبال کے افکار و خیالات اور تعلیمات کے بارے میں ایک جیسے نہیں ہیں، اس کا سبب اس بات میں مضمر ہے کہ خود شاعر کی فعالیت و اختراع کا وہ دَور بھی جو کہ پینتیس سال سے زیادہ کے عرصے پر محیط ہے، اس میں شاعر کی فکر اور عقیدہ نئے نئے قالب اختیار کرتا رہا ہے جو بعض اوقات ایک دوسرے کے برعکس و برخلاف ہوتے تھے، اس لحاظ سے ان کے افکار و خیالات اور تعلیمات کے ایجادات و اختراعات کے مراحل کو چار ادوار میں تقسیم کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

پہلا دَور: یہ شاعر کی ایجادات و اختراعات کا ابتدائی مرحلہ ہے، اس دَور میں وہ بنیادی طور پر اُردو میں اشعار لکھتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کی اختراع کردہ ایک نئی چیز، ان کی ملت کی بیداری کا سبب بھی ہو (اور وہی چیز) جنگ آزادی کی راہ میں مشعل فروزاں بھی بنے۔

اس زمانہ میں ہندوستان کے روشن فکر شاعروں کا بہترین عنعنہ[۵] یہ تھا کہ وہ اپنی اختراعی تخلیقات کے ذریعے اپنے عوام کے مستملکوں کے خلاف نبرد آزمائی کی دعوت دیں اور ان کو اس بات پر اکسائیں کہ وہ سیاسی غلامی سے نجات حاصل کریں اور اپنے ملّی اختیارات کو بلند کیے رہیں۔

۱۹۰۴ء میں یہ جوان شاعر محمد اقبال جو اس وقت تک مشہور نہیں ہوا تھا مسلمانانِ پنجاب کی جماعت کے سالانہ جلسے میں اپنے اشعار کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔ شاعر کی آواز صرف انسانوں ہی کو نہیں بلکہ مجلس گاہ کے در و دیوار کو بھی لرزہ بر اندام کر دیتی ہے۔ جماعت مسلمانان پنجاب سے منسلک افراد اپنی اپنی جگہوں پر بھیگی بلّی بنے ہوئے تھے اور یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ ان کو کیا کرنا اور کیا کہنا ہے؟ ہاں! اس پنجاب کے لیے جو گذشتہ ساٹھ برسوں سے تن بہ تقدیر ہو کر برطانوی استعمارگروں کا جُوا اپنے کاندھوں پر اٹھائے ہوئے تھا (اس پنجاب کی سرزمین سے) اس وطن پرور

---

۵ عنعنہ کے لغوی معنی "عین" کو "ہمزہ" سے پڑھنا ہے۔ یہاں پر غالباً یہ لفظ تعریف کے طور پر لکھا گیا ہے۔ (مترجم)

شاعر کا جلوہ گر ہونا ایک غیر معمولی بات تھی۔ شاعر کی آوازہ وہ بادِ نسیم تھی جس کی پیشوائی کے لیے ہندوستان کے پامال شدہ پھول اپنے اپنے سروں کو بلند کرنے لگے۔

محمد اقبال منبر پر آکر اپنے عوام کے دکھ درد اور عذابِ مسلسل کا ذمہ دار صرف اجنبیوں (انگریزوں) ہی کو قرار نہیں دیتے بلکہ ان لوگوں کو بھی موردِ الزام قرار دیتے ہیں جو خواب غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔ پھر وہ نفرت و کینہ توزی کے ساتھ استعمار گروں سے مخاطب ہوتے ہوئے کہتے ہیں ـــــ "تم لوگ میرے باغ کے پھولوں کو پامال کرتے ہوئے اس لیے نہیں ڈرتے کہ باغبان غافل سویا ہوا ہے" اور پھر آخر میں غیظ و غضب کے عالم میں کہتے ہیں "اے ہندوستانیو! اگر تم خوابِ گراں سے بیدار نہیں ہوتے تو آنے والی نسلیں تمھارا نام عزت و تکریم کے ساتھ زبان پر نہ لائیں گی۔ اس بات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو کہ بے رحم فطرت غلامانہ ذہنیت رکھنے والوں کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتی ہے اور صرف انہی لوگوں کو مادرانہ شفقتوں کے زیرِ سایہ پرورش کرتی ہے جو زندہ دل افراد ہوتے ہیں۔

اپنی دوسری نظموں "نیا شوالہ" اور "ہندوستان ہمارا" میں شاعر اپنی قوم سے خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "اجنبیوں (انگریزوں) کی خودسری اور ہندوستان کے بدبخت عوام کی خواری و زبونی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ ملت خوابِ گراں میں مبتلا ہے اور اس کے سارے پاسبان ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہیں۔" اقبال ہندوستان کے مذہبی پیشواؤں کو غیظ و غضب کے ساتھ خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں ـــــ "اے ملّاؤ! اے برہمنو! تم ملت کی سرزمین میں دشمنی و نزع کی تخم پاشی کر کے ہندوستان کے دشمنوں کی مدد کرتے ہو" اس نظم میں جو کہ بانگ درا[۴] کے نام سے اردو زبان میں لکھی گئی ہے، شاعر اپنے ہم وطنوں کو دعوت دیتے ہوئے کہتا ہے ـــــ "آؤ بے گانگی کی نقاب کو اپنے اپنے چہروں سے نوچ پھینکیں۔ تفریق و جدائی کی دیوار کو ریزہ ریزہ کر دیں اور دوئی کو ہمیشہ ہمیش کے لیے نیست و نابود کر کے دوستی و برابری کے محل کی بنیاد ڈالیں۔"

---

[۴] بانگ درا اقبال کی کسی نظم کا عنوان نہیں ہے۔ (مترجم)

اپنے نغموں کے ذریعے جن میں بیداریِ ملت، وطن سے محبت، وطن کے فائدے کو مذہب کے فائدے پر فوقیت دینا اور بیگانوں (انگریزوں) کے سامنے سر نہ جھکانے کے جذبات، دل و جان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ محمد اقبال اس بات پر قادر ہو سکے کہ بیسویں صدی کے ابتدائی زمانے ہی میں ہندوستانیوں کے دلوں میں اپنی جگہ بنا سکیں۔ ان کی نظم "ہمارا ہندوستان" آج بھی سرزمین ہندوستان کے عوام کا قومی ترانہ ہے۔

اس شاعر کے دَورِ اوّل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنی ملت اور عوام کی منفعت کو دیگر تمام منفعتوں پر ترجیح و فوقیت دیتا ہے۔

دوسرا دَور: اقبال کے دو مجموعے اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی، ان کے اختراعات و ایجاد کے دوسرے دور کی تخلیقات ہیں۔

اس دور کی خصوصیت اس امر میں پوشیدہ ہے کہ شاعر نے اپنی اولیں فلسفیانہ شعری تخلیقات پیش کرنے کے لیے فارسی دری کا استعمال کیا ہے اس کی وجہ ان کی خواہش ہے کہ "اس سِرِّ تقویمِ حیات" سے جس کو "کارگاہ ممکنات" کی دوری نے لوگوں کی دسترس سے دُور کر دیا ہے، دنیا کے تمام فارسی زبان افراد آشنا و آگاہ ہو جائیں۔ اس کے علاوہ وہ اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ ناصر خسرو، بیدلؔ اور جلال الدین رومیؔ کی پیروی کرتے ہوئے، عام انسانوں کے لیے زندگی کے اسرار کو بے نقاب کر دیں۔

بہرِ انسان چشمِ من شبہا گریست تا دریدم پردۂ اسرارِ زیست
از درونِ کارگاہِ ممکنات بر کشیدم سِرِّ تقویمِ حیات

محمد اقبال نے پردۂ اسرارِ زیست کو پارہ پارہ کر کے اور کارگاہِ ممکنات کے نہاں خانہ سے سِرِّ تکوینِ حیات کو باہر نکال کر اس کا نام اسرارِ خودی رکھا۔ خودی یا خویشتن کا نظریہ، عینی نظریہ ہے جو یونان سے سرزمین مشرق میں پہنچا ہے، اس نظریہ کے شناور ناصر خسرو نے اپنی کتاب "زاد المسافرین" میں اس (خودی) کی ماہیت کو مفصل طور سے بیان کیا ہے، اس نظریے کے مویدین کے نزدیک "نفسِ عاقلہ" عالی ترین چیز ہے جو روزِ ازل ہی سے موجود ہے اور جس پر یہ لازم ہے کہ وہ اس طرح ارتقا پذیر ہوتا ہے کہ درجہ بہ درجہ ترقی کرتا ہوا کمال کے درجۂ اعلا (خودی یا خویشتن) تک

پہنچ جائے۔ جمادات، نباتات اور وہ حیوانات جن کی آخری اور کامل ترین شکل انسان ہے، سب ہی ارتقا کی اس راہ پر گامزن ہوتے ہیں۔ درج ذیل جدول کے مطابق اُس زمانے سے قبل جب کہ انسان نے اپنا عرفان حاصل نہیں کیا تھا صورت حال یہ تھی:

آمده اول به اقلیم جماد　　وز جمادی در نباتی اوفتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد　　وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چون به حیوانی فتاد　　نامدش حال نباتی هیچ یاد
باز از حیوان سوی انسانیش　　می کشید آن خالقی که دانیش
هم چنین اقلیم تا اقلیم رفت　　تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت

یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ نظریہ اور اس کی ترقی کے سہ گانہ مدارج کا تصوّر زمانۂ قدیم ہی سے رائج تھا تو پھر بیسویں صدی کے شاعر نے اس پیش پا افتادہ موضوع کو اپنے اظہارِ خیال کا ہدف کیوں بنایا؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ یہ کوئی کورانہ تقلید ہے؟

ہندوستان و پاکستان ہو، یا ایران و افغانستان سب ہی ممالک کے اقبال شناس حضرات اس سوال کا جواب دینے سے احتراز کرتے ہیں اور بالعموم اسرار خودی کے عالم تخلیق میں آنے کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ اقبال نے اسلامی فلسفیوں اور دانش مند شاعروں، ناصر خسرو، جلال الدین رومؔی اور بیدؔل کا مطالعہ کیا ہے اور ان کی پیروی کرتے ہوے انہی کے افکار و خیالات کو اسرار خودی میں نئے انداز اور نئی زبان میں بیان کر دیا ہے۔

اقبال، جلال الدین رومؔی کے پیرو ہیں۔ اور وہ اس بات سے انکار نہیں کرتے بلکہ اس کے برعکس اسرار خودی کی ابتدا ہی میں اس بات کو کہہ دیتے ہیں کہ:

روی خود بنماید پیر حق سرشت　　کو به حرف پهلوی قرآن نوشت

اس کے علاوہ اقبال نے یہ بھی کہا ہے ع

تا به کی چون غنچه می باشی خموش

لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اقبال نے صرف "تعبیر تازہ" کے ذریعے جلال الدین رومؔی کے افکار کو بیان کر دیا ہے اور بس۔ اقبال نے بارہا زور دے کر یہ بات کہی ہے کہ ع

بہر انسان چشم من شبہا گریست تا دریدم پردۂ اسرار زلیست

اور اسرار خودی میں کہتے ہیں :

ہیچکس رازی کہ من گویم نہ گفت ہم چو فکر من دُرِ معنی نہ سفت

سِرّ عیش جاودان خواہی بیا ہم زمین ہم آسمان خواہی، بیا

خودی و خودشناسی کا وہ راز جس کو شاعر اقبال نے کشف کیا ہے وہ مشرقی صوفیوں کے جامد و ساکن افکار کے خلاف جادہ پیما ہے۔

اسرار خودی میں شاعر عوام سے خطاب کرتے ہوے کہتا ہے کہ سب سے پہلی لازمی چیز یہ ہے کہ خود اپنا عرفان حاصل کیا جائے، اپنا عرفان حاصل کرنے کے لیے ماتم و فریاد اور پیہم سینہ کوبی بے سُود ہے بلکہ اس کے لیے تو انسان کو ایک نئی دُنیا کا خالق ہونا ضروری ہے۔

سنگ شو ای ہم چو گل نازک بدن تا شوی بنیاد دیوارِ چمن

از گِل خود آدمی تعمیر کن آدمی را عالمی تعمیر کن

نالہ و فریاد و ماتم تا کجا سینہ کوبی ھای پیہم تا کجا

خیز و خلّاق جہانِ تازہ شو شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو

مرد خودداری کہ باشد پختہ کار با مزاج او بسازد روزگار

گر نہ سازد با مزاج او جہان میشود جنگ آزما با آسمان

گردش ایام را برہم زند چرخ نیلی فام را برہم زند

می کند از قوت خود آشکار روزگار نو کہ باشد سازگار

خویش را چون از خودی محکم کنی تو اگر خاکی جہان برہم کنی

اسرار خودی اور رموز بے خودی اقبال کی اولین فلسفیانہ منظومات ہیں۔ اوّل الذکر کتاب میں وہ اس بات کو سمجھاتے ہیں کہ اپنا عرفان حاصل کرو، اور اپنے آپ کو پالو۔ موخر الذکر کتاب میں وہ یہ درس دیتے ہیں کہ جب تم (انسان) نے اپنے آپ کو پالیا (اس وقت) اپنی ملّت کی سعادت کی راہ میں محو ہو جاؤ۔ اقبال کی اختراعات و ایجاد کے دوسرے دَور کے موضوعات یہی ہیں۔ اس بات کا ذکر کردینا ضروری ہے کہ اقبال کی اختراعات و ایجاد کا یہ دوسرا دَور پہلے دَور

کے مقابلے میں محدود تر ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ شاعر نے جس موضوع اور اسلوب کو اپنے خیالات کے اظہار کا وسیلہ بنایا ہے وہ بہت زیادہ محدود ہے۔ شاعر شروع ہی میں یہ بیان کرتا ہے کہ اس نے ان دونوں کتابوں میں جو کچھ کہا ہے ان باتوں کو ابھی تک کہا ہی نہیں گیا ہے۔ درحقیقت شاعر نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ اپنی دینی تعلیمات کی روشنی میں اُن مسائل کو ابھارے جن کو ابھی تک کسی مسئلہ کے طور پر ابھارا نہیں گیا ہے اور ان باتوں کو رد کر دے جن سے انسان سست، کاہل، گوشہ گیر اور قضا و قدر کے آگے سرِتسلیم خم کرنے والا بنتا ہے۔ شاعر اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ اے انسانو، اٹھو اور ایک جہان نو کے خالق بن جاؤ ——!

پہلی بار ان اہم مسائل کو ملیّت و وطن کے نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ صرف دینی نقطۂ نظر سے اُٹھایا گیا تھا اس لیے ان مسائل نے اپنے لیے تجریدی کردار کی سی شکل اختیار کر لی ہے۔

محمد اقبال کا یہ خیال تھا کہ ان کا یہ "نیا انداز نگارش" استعمار گروں کے خلاف عوام کو دعوتِ جنگ دینے میں مددگار ہوگا مگر اس کا نتیجہ ان کی خواہش کے بالکل برخلاف نکلا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اقبال نے اس بات پر نظر نہیں رکھی کہ اس اسلوب بیان کے ساتھ، اس سرزمین ہندوستان میں جو کہ ان کی مخاطب اوّل ہے، گوناگوں مذاہب کے حامل عوام کو متحد کرنا اور ایک مقصد کے حصول کے لیے ہم صف کر کے آمادۂ جنگ کرنا حدِ امکان سے باہر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال کی فلسفیانہ منظومات اسرار خودی اور رموز بے خودی، جن میں دین اسلام کے فائدے کو ملّت کے فائدے پر ترجیح دی گئی تھی، ان کی خواہش کے برخلاف ہندوستان کے عوام کو متحد کرنے کے سلسلے میں یہی نہیں کہ کوئی خدمت نہ کر سکیں بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ انہی منظومات کی وجہ سے اس راہ میں بہت سے روڑے سامنے آئے۔

تیسرا دَور: اقبال کی ایجاد و اختراعات کا تیسرا دَور اس زمانے سے عبارت ہے جس نے تمام دنیا کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا تھا، روس کے مزدوروں اور کسانوں نے کمیونسٹ پارٹی اور اس کے بنیان گذار عظیم لینن کی رہنمائی میں ایک مدّت دراز کے بعد شہنشاہیت کو سرنگوں کر دیا اور شش جہت عالم میں آزادی کا جھنڈا لہرایا اور ارا[1] کی آواز نے تمام دنیا کے عوام کو

---

[1] وہ جہاز جس سے اکتوبر انقلاب کے بعد فتح کی پہلی توپ داغی گئی تھی۔ (مترجم)

خواہ وہ استعمار زدہ ممالک کے عوام ہوں، خواہ نیم استعمار زدہ ممالک کے عوام، سب کو خواب گراں سے بیدار کر دیا۔

اکتوبر کا عظیم انقلاب دنیا کے عوام کے لیے سعی و جہد کی راہ کا آئینۂ بصیرت و بصارت بن گیا۔

ہندوستان کے وزیراعظم جناب نہرو نے کہا تھا کہ اسی طرح ہندوستان کے عوام کو بھی بیدار کرنا چاہیے اور ملت کے آزادی خواہوں کی راہ کو روشن بھی کرنا چاہیے۔

محمد اقبال بھی ہندوستان کے دوسرے روشن فکر شاعروں کی طرح عوام سے نزدیک تر ہو جاتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے ہم وطنوں کو اکتوبر انقلاب کے بعد عالم وجود میں آنے والے سماج سے آگاہ کرائیں اور ہندوستانیوں کو استعماری قوتوں کے مقابلے میں اٹھ کھڑے ہونے کے لیے آمادہ کریں۔

محمد اقبال نے عظیم لینن کی زبان سے اکتوبر انقلاب کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

بسی گذشت کہ آدم درین سرای کہن   مثال دانہ، تہ سنگ آسیا بودست
غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر   قمیص خواجہ کہ رنگین زخون مابودست

اس دور میں شاعر تجریدی مرحلے سے گزر کر تجسیمی مرحلے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اب اس پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عوام کی اس بدبختی اور بے نوائی کی اصل ذمہ دار مغربی استعماری طاقتیں ہیں۔

یہ سب کچھ تو ہے مگر شاعر اوّل اوّل یہ گمان کرتا ہے کہ عوام کو آزاد کرانا اور ان کو خوش بخت بنانا کافی دشوار ہے، اس کام کے لیے مجلس اقوام کے ادارے کی طرف مراجعت کرنا ہی درکار ہے اور بس۔ مجلس اقوام کے ادارے کو یہ چاہیے کہ وہ استعماری طاقتوں کو حکم دے کہ وہ ہندوستان چھوڑ کر چلی جائیں۔ لو دیکھو اقبال کیا لکھتے ہیں:

باد صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی   حرفی ز ما بہ مجلس اقوام بازگوی
دہقان و کشت وجوی و بیابان فروختند   قومی فروختند و چہ ارزان فروختند

بہت عرصے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ بھیڑیے سے بھیڑیے کی شکایت کرنا ایک مذاق ہی ہے۔اس مرحلے پر وہ مجلس اقوام سے مراجعت کرنا پسند نہیں کرتے بلکہ مجلس اقوام کا مذاق اڑاتے ہوئے اس کو کفن چوروں کا ادارہ قرار دیتے ہیں :

برفتد تا روش رزم درین بزم کہن　　　دردمندان جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازین بیش ندانم کہ کفن دزدی چند　　　بہر تقسیم قبور انجمنی ساختہ اند

وہ نظمیں، غزلیں، منفرد اشعار اور قطعات جو اقبال کے دور سوم کی تخلیقات ہیں پیام مشرق (۱۹۲۳ء) اور جاوید نامہ (۱۹۳۲ء) میں شامل ہیں۔

اس دور کی شاعری کی تخلیقات متنوع اور رنگارنگ ہیں، شاعر اپنے افکار و خیالات کو واضح تر طور پر بیان کرنے کے لیے کبھی فرشتوں، دیووں اور جنوں کی زبان سے گفتگو کرتا ہے اور کبھی دنیا کے عالموں اور دانش مندوں مثلاً بائرن، گیلے (؟) تالستائی کی زبان سے، کبھی کبھی وہ پرولتاریت کے رہبروں مارکس اور لینن کی زبان سے اپنی بات کہتا ہے تو کبھی عینی فلسفیوں مثلاً ہیگل اور کانٹ کی زبان سے اپنے افکار ادا کرتا ہے اور وہ اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ درج بالا لوگوں کی زبان سے جو گفتگو ہوتی ہے اسی کے ذریعے حقیقت تک دسترس حاصل کرے (اور اس طرح) فرنگی کے مکر و حیلہ اور بے رحمی و بے انصافی کو بے نقاب کرے۔مغربی غارت گر (انگریز) عہد حاضر کے چنگیز ہیں جو دنیا کو ویران کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ جلد از جلد (ان چنگیزوں) کی راہ کو قطع کر دینا لازمی ہے :

فریاد ز افرنگ و دل آویزیٔ افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ
معمار حرم باز بہ تعمیر جہان خیز
از خواب گران خواب گران خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

شاعر بلند آواز کے ساتھ "گہری نیند سے بیدار ہو جاؤ" کا نعرہ لگاتا ہے اور فخریہ طور سے

یہ بیان کرتا ہے کہ انسان زمین اور زمانے دونوں کا مالک ہے، اس لیے انسان کو نہ تو اپنے آپ سے مایوس ہونا چاہیے اور نہ ہی اپنے آپ کو کمزور و ناتواں سمجھتے ہوئے اپنی طاقت و قوت کو حقارت کی نظروں سے دیکھنا چاہیے۔

ضمیر کن فکان غیر از تو کس نیست　　　نشان و بی نشان غیر از تو کس نیست
قدم بی باک تر نہ در رہِ زیست　　　بہ پہنای جہان غیر از تو کس نیست

اس دور میں شاعر کے یہاں ہم کو بہت سے ایسے اشعار، تعبیریں اور عبارتیں ملتی ہیں جو کرداروں کی زبان سے ادا کرائی گئی ہیں۔ پیام مشرق کے اس حصے میں جس کا عنوان صحبت رفتگان ہے شاعر کارل مارکس کی زبان سے یہ کہتا نظر آتا ہے:

رازدانِ جزو کل از خویش نامحرم شدست　　　آدم از سرمایہ داری قاتل آدم شدست

اسی پیام مشرق میں فرانسیسی فلسفی کانٹ اور ایک مزدور کا مکالمہ شائع ہوا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فلسفی مزدور کو یہ سمجھا رہا ہے کہ تمام انسان ایک ہی درخت کی شاخیں اور پھل ہیں لیکن زندگی کے لیے ضروری ہے کہ کچھ لوگ حکمران ہوں اور کچھ لوگ ان کی چاکری کا کام انجام دیں کیونکہ "ایاز کا کام محمود انجام نہیں دے سکتا"۔ مزدور فلسفی کو جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اے فلسفی تم یہ کہہ رہے ہو کہ اس طلسم قدیم کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں سرمایہ دار کے سامنے سرنگوں ہو جاؤں۔

خطا را بحکمت نگردان صواب　　　خضر را نہ گیری بہ دام سراب
بدوش زمین بار سرمایہ دار　　　ندارد گذشت از خور و خواب وکار
جہان راست بہروزی از دست مزد　　　ندانی کہ این ہیچ کارست دزد

وہ نظم جس کا عنوان "قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور" ہے، سرمایہ دار دنیا کی تمام متاع و مال کو اپنے اور مزدور کے درمیان اس طرح تقسیم کرتا ہے:

تلخابۂ کہ درد سر آرد از آن من　　　صہبای پاک آدم و حوا از آن تو
مرغابی و تذر و کبوتر از آن من　　　ظل ہما و شہپر و عنقا از آن تو
این خاک و آنچہ در شکم او از آن من　　　وز خاک تا بہ عرش معلیٰ از آن تو

وہ نظم جس کا عنوان نوائے مزدور ہے اس شعر سے شروع ہوتی ہے :

زمرد بندہ ی کرباس پوش و محنت کش — نصیب خواجۂ ناکردہ کار، رخت حریر

پیام مشرق میں انسان کی وصف و ستائش موقع بہ موقع نمایاں طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ حتیٰ کہ شاعر انسان کو خدا کا ہم کار بھی گردانتا ہے۔

ہوای عشق را ساز است آدم — کشاید راز خود، راز است آدم

جہان او آفرید این خوبتر ساخت — مگر با ایزد انباز است آدم

شاعر اس بات کی تصویر کشی کرتا ہے کہ جب انسان کے عالم وجود میں آنے سے زمین و آسمان دونوں لرزنے لگے، ایک جہان تازہ پیدا ہوا اور جب انسان نے دنیا میں قدم رکھا تو اس وقت کا عالم یہ تھا :

فطرت آشفت کہ از خاک جہان مجبور — خود گرو خود شکن و خود نگری پیدا شد

خبری رفت بگردون ز شبستان ازل — حذر ای پردگیان پردہ دری پیدا شد

انسان دنیا پر نظر ڈالتا ہے اور فخر و افتخار کے ساتھ یوں نغمہ سرا ہوتا ہے :

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن — دل کوہ و دشت و صحرا بدمی گداز کردن

ز قفس دری کشادن بہ فضای گلستانی — رہ آسمان نوردن بہ ستارہ راز کردن

ہمہ سوز ناتمامم ہمہ درد و آرزویم — بگمان دھم یقین را کہ شہید جستجویم

آرزو اور تلاش مسلسل انسان کے دل و جان میں، انسان اپنی خواہشوں اور آرزوؤں کو ایک دوسرے سے تطبیق دینے کے لیے نئے نئے راستوں اور نشیب و فراز کی راہوں میں تلاش و جستجو کرتا ہوا گزرتا ہے، اس کی بے خواب راتیں اور بے راحت دن اکارت نہیں جاتے (یہی بے خواب راتیں اور بے راحت دن)، اس کی یاوری کرتے ہیں اور انسان اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں خدا نے اس کو نہیں پہنچایا تھا، انسان خدا سے مناظرہ کرتا ہوا، فخر و غرور کے عالم میں اس سے یوں ہم کلام ہوتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم که از سنگ آئنہ سازم　　من آنم که از زہر نوشینہ سازم

اپنی قدرت وتوانائی کے ذریعے انسان صرف حُسن، فطرت، آرزو اور زندگی ہی کو مطیع نہیں کرتا بلکہ فرشتوں کو بھی یہ کہنے پر مجبُور کر دیتا ہے :

فروز خاکیان از نوریان افزون شود روزی　　زمین از کوکب تقدیر ما گردون شود روزی

یکی در معنی آدم نگر از من چہ می پرسی　　ہنوز اندر طبیعت می خزد، موزون شود روزی

چناں موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونی　　کہ یزدان را دل از تاثیر او پرخون شود روزی

محمد اقبال جنھوں نے انسان کو خود گر، خود شکن اور خود نگر کہا ہے وہی اس بات پر افسوس بھی کرتے ہیں کہ :

ہنوز اندر جہان آدم غلام است　　نظامش خام و کارش ناتمام است

وہ انسان جس نے دنیا کو خوب تر بنایا، چراغ اور پیالہ ایجاد کیا، خیابان، گلزار اور باغ بنائے وہی انسان غلامی کی عادت کی وجہ سے کُتوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو کر رہ گیا ہے۔

آدم از بی بصری بندگیٔ آدم کرد　　گوہری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوی غلامی ز سگان خوار ترست　　من ندانم کہ سگی پیش سگی سر خم کرد

یہ انسان دوست شاعر محمد اقبال اس بات کی دعوت دیتا ہے کہ وہ اپنے جامۂ افتخار کو غلامی کے داغ اور تحقیر ابدی کے دھبّوں سے پاک وصاف کر دے۔

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفای دہخدایان کشت دہقانان خراب
انقلاب
انقلاب، ای انقلاب

غارت گر استعمار گروں کے خلاف ہندوستان کے بیدار عوام کی جنگ شدت اختیار کرتی جا رہی تھی۔ اس جنگ کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے خود سفید فام قوم کے افراد استعمار گروں کے ہر عمل کے لیے ممد ومعاون بنے ہوے تھے، وہ لوگوں کو گرفتار کر کے جیلوں میں بند کر دیتے، سُولی چڑھاتے اور سادہ لوحوں کے وجدان تک کو خرید لیتے، انھوں نے مکر وحیلہ کو اپنا اسلحہ بنا لیا

تھا اور اس کے ذریعے ایک قبیلے کو دوسرے قبیلے سے اور ایک قوم کو دوسری قوم سے لڑا رہے تھے، ہندوستان جو کہ گوناگوں مذاہب کا وطن ہے، اس نے انگریز مکاروں کو اس بات کا موقع دیا کہ وہ مذہبی منافرت کے جذبات کو بھڑکائیں اور اسی مذہبی منافرت کی مدد سے متحد عوام کی طاقت کو پارہ پارہ کر دیں۔

ہندوستان میں آزادیِ وطن کی جنگ کے ساتھ ساتھ قبیلوی اور مذہبی جنگ نہ صرف یہ کہ جاری تھی بلکہ بڑھ رہی تھی جس کو مغربی استعمارگروں کی پناہ حاصل تھی۔

ایک طرف تو زندگی کے آخری ایام کی بیماری اور ناتوانی اور دوسری طرف ان کی محدود جہاں بینی نے ان کو اس بات کا موقع نہ دیا کہ وہ حقیقی جنگ اور جاہلانہ نزاع و تفرقہ میں فرق کر سکیں۔ ان کی ماہیت کو بخوبی سمجھ لیں اور اس کے بعد ان دونوں جنگوں میں سے کسی ایک جنگ کے حامی بنیں۔ اقبال نے عوام کی بنیادی قوت و طاقت کو نہیں دیکھا۔ حتیٰ کہ انھوں نے عوام کی اس حالت کو بھی مدّنظر نہیں رکھا جس کی تصویرکشی انھوں نے اپنی ایک ابتدائی نظم "ہندوستان ہمارا" میں کی تھی، وہ اس کا بھی ادراک حاصل نہ کر سکے۔ شب و روز ان کی نگاہوں کے سامنے وہ لوگ آئے جو گمراہ ہو کر وطن اور عوام کی بھلائی کو بھولے ہوئے تھے اور مذہبی نزاع کی آگ کو بھڑکایا کرتے تھے۔ ان تمام حادثات نے بیمار اور ناتواں اقبال کو مضطرب و بے قرار کر دیا۔ ان کی آرزؤں کو خاک میں ملا دیا اور ان کے دل میں ناامیدی و مایوسی کا بیج بو دیا۔

دریں دریا چو موج بیقرارم　　　اگر در خود نہ پیچم نیستم من

وہ بالکل ناامید و مایوس ہو کر خدا سے رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

شب ہندی غلامان را سحر ہست؟　　　بہ این خاک آفتابی را گذر ہست؟
بما کن گوشۂ چشم کہ در شوق　　　مسلمانی ز ما بیچارہ تر ہست

چوتھا دَور: اس دَور کی تخلیقات دو زبانوں اُردو اور فارسی میں لکھی گئی ہیں، ارمغانِ حجاز نامی مجموعۂ کلام شاعر کی وفات کے بعد شائع ہوا ہے۔ اس مجموعے میں ان کی آخری عمر کی وہ تخلیقات شامل ہیں جن میں سے بیش تر مذہبی پند و نصیحت کی حامل ہیں۔

اقبال کے انتقال کے بعد مشرقی ممالک کے ادبیات شناسوں اور تنقید نگاروں کی ایک بہت بڑی تعداد اس نتیجے پر پہنچی کہ اقبال صرف مذہب اسلام کے مدّاح تھے اور بس۔ اُن کا غم، غم دین تھا، غم ملّت نہ تھا اور وطن و ملّت کے بارے میں انھوں نے جو اشعار لکھے ہیں وہ ان کی تخلیقی زندگی کے پہلے دَور سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی تعداد نسبتاً کم ہے۔ اس طرح کی یکطرفہ نگاہ سے کسی بڑے شاعر کے افکار اور تخلیقات کو دیکھنا غلط ہے۔ ہاں یہ سچ ہے کہ اقبال کا مذہب پر اعتقاد تھا اس لیے وہ دنیا کے مظاہر پر بھی فلسفۂ اسلام کے نقطۂ نگاہ سے نظر ڈالتے ہیں حتیٰ کہ وہ دین اسلام کو دیگر تمام ادیان سے ارفع و اعلا سمجھتے تھے اور اسلام کی مدح و ستایش کرتے تھے لیکن ان باتوں کے باوجود اقبال وطن دوست تھے اور انھوں نے اپنی نظموں میں عوام کو اس بات کی دعوت دی ہے کہ وہ آزادیِ وطن کے لیے انقلاب برپا کریں۔

یہ تو صحیح ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایّام میں خود کو گوشہ گیر کر لیا تھا اور یاس و نا امیدی کے عالم میں تھے، ان کے اشعار میں پان اسلامیت کی اُس بوسیدہ فکر کی تکرار ہے جس کی اساس اس تصوّر پر ہے کہ "ملّت اسلام اُن کا دین ہے" (؟) میں نے اُن کے مجموعۂ کلام کے مطالعے کے بعد جو اُن کی وفات کے بعد شائع ہوا ہے اپنے آپ سے سوال کیا، کیا اقبال نے اپنی زندگانی کے آخری ایام میں اپنے وطن اور اس کے عوام کو فراموش کر دیا تھا؟ انھوں نے اپنی ابد تک باقی رہنے والی نظم "ہندوستان ہمارا" میں بڑے فخر کے ساتھ اعلان کیا تھا کہ "ہمارے دل میں وطن اور اس کے صادق و باوفا عوام زندہ ہیں وطن ہمارے دلوں میں جاگزین اور ہمیشہ ہمارے ساتھ ہے" جس قدر بھی میں نے مذکورہ بالا مجموعے کی ورق گردانی کی اسی قدر میرا اضطراب بڑھتا چلا گیا، میری خواہش تھی کہ انقلابی اقبال کی للکارتی ہوئی آواز سنوں، لیکن اُس آواز کے بجائے میرے کانوں میں ایک شکستہ و غمگین آواز آتی تھی۔ لیکن سب سے پہلے ان اشعار پر نظر پڑی جن کو شاعر نے اپنی زندگانی کے آخری ایام میں لکھا ہوگا:

سراپا درد و درمان ناپذیرم | نہ پنداری زبون و زار و پیرم
ہنوزم در کمانی می توان راند | زکیشِ ملّت افتادہ تیرم

ہاں یہ آواز وطن دوست اقبال کی آواز ہے جو اپنے وطن کے لیے آج بھی جوان ہے اور ایک انقلاب

برپا کر سکتی ہے۔

یہ دو اشعار بھی جو ان کی زندگی کے آخری ایام میں لکھے گئے ہیں اس بات کے شاہد ہیں کہ اقبال اپنی زندگانی کے آخری لمحات تک استعمارگروں کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے رہے اور اپنے وطن کے عوام کو دعوت دیتے تھے کہ وہ اپنی تقدیر آپ بنانے والے بن جائیں۔ اسی طرح سے یہی دو اشعار اس بات کی بھی دلیل ہیں کہ شاعر کے مختلف افکار و آرا کے درمیان جو تصادم و تضاد ہے اس میں سے جو چیز غالب طور پر برآمد ہوتی ہے وہ شاعر کی وطن پرستی کے جذبات ہیں:

مبر پیش فرنگی حاجت خویش　　ز طاق دل فرو ریز این صنم را

یا

پیامی دہ زمن ہندوستان را　　غلام آزاد از بیداریٔ اوست

یہ اشعار اپنی اور حیثیتوں کے علاوہ سب سے پہلے اپنے ہم وطنوں کے لیے شاعر کی وصیت کا درجہ رکھتے ہیں۔

○

اقبال کے نظریۂ شعر و شاعری کے بارے میں بھی چند باتیں کہنی لازمی معلوم ہوتی ہیں۔ محمد اقبال کو شاعر ہونے کا دعوا نہیں تھا، وہ اپنے بارے میں خود کہتے ہیں:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　سوی قطار می کشم ناقۂ بی زمام را

لیکن اقبال صحیح معنوں میں حقیقی شاعر تھے اور شاعری کو پسند بھی کرتے تھے اور اس بات سے بھی بخوبی واقف تھے کہ قاری کے سلسلے میں شاعر پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ اقبال کو یہ بات اچھی طرح معلوم تھی کہ شاعر اور شاعری ملک اور اس کے عوام کے دست و بازو کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے شاعر کو ایسی شاعری کرنی چاہیے جو عوام کی آرزوؤں اور تمناؤں کی ترجمان ہو۔ وہ اپنے ایک شعر میں رومی کی زبان سے یہ بات کہتے ہیں:

فطرت شاعر سراپا جستجو است　　خالق و پروردگار آرزو ست

شاعر اندر سینۂ ملت چو دل　　ملتی بی شاعری انبارِ گِل

اس لیے شاعر ملت کا فرض یہ ہے کہ اپنے عوام کی خوشی و غم میں شریک رہے اور اپنے نغمات سے عوام کی روح کو ہر ماتا رہے۔

زمن با شاعر رنگین بیان گوی — چہ سود از سوز، اگر چون لالہ سوزی
نہ خود را می گدازی زآتش خویش — نہ شام دردمندی را فروزی

شاعری زمانے کی آواز ہے اس لیے اور بھی

بہ ہر زمانہ بہ اسلوب تازہ می گویند — حکایت غم فرہاد و عشرت پرویز

شاعری زندگی کی تصویر کشی ہے اور وہ صرف اسی صورت میں زندہ رہتی ہے کہ زندگی حرکت میں رہے اور آئندہ پر نگاہ رکھتے ہوئے قدم بڑھاتی رہے۔

دما دم نقش ھای تازہ ریزد — بہ یک صورت قرار زندگی نیست
اگر امروز تو تصویر دوش است — بخاک تو شرار زندگی نیست

اقبال سوال کرتے ہیں کہ شعر میں درد اور سوز کہاں سے آتا ہے ؟ خودی کے ذریعے یا خدا کے ذریعے ؟ اور جواب دیتے ہیں کہ شاعر کے پہلو میں جو دل گرم ہوتا ہے وہ خدا کے سامنے بھی بے قرار رہتا ہے، اس لیے شاعر کو خدا کے ذریعے نہیں بلکہ اس کے دل گرم اور اس کی جستجو و آرزو کے ذریعے سوز و گداز ملتا ہے۔

جان ما را لذت اندر جستجو ست — شعر را سوز از مقام آرزو ست

اقبال کے لیے شاعری میں موضوع و ہیئت کی انفرادیت، شاعری کی بنیادی شرط تھی۔ ان کی تخلیقات میں اس بات کو واضح طور پر دیکھنا ممکن ہے کہ شاعر نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ موضوع و ہیئت ایک دوسرے پر قربان نہ ہوں اور دونوں کے دونوں شاعر کے فکری افادہ کے لیے یکساں خدمت انجام دیتے رہیں، خود شاعر کہتا ہے کہ :

برگ گل رنگین ز مضمونِ من است

چونکہ

مصرعۂ من قطرۂ خون من است

محمد اقبال نے اپنی زندگی کے دوران محسوس کیا کہ ان کا وطن استعمارگروں کے قبضے میں

غارت گر استعماری قوتیں، عوام کے تمدّن کو ملیا میٹ کرنے والی تھیں ہر روز ان قوموں کی کوشش یہ ہوتی کہ عوام کے تمدن کے نشو و نما میں خلل اندازی کریں۔ اہل فضل حضرات خود اپنے دیار میں مسافروں سے بدتر تھے۔ یہاں تک کہ وہ آزادانہ طور پر سانس لینے کا حق بھی نہ رکھتے تھے۔ محمد اقبالؒ گوئٹے کے بارے میں بات کرتے ہوے لکھتے ہیں :

تا مرا رمز حیات آموختند　　آتشی در پیکرم افروختند

یک نوای سینہ تاب آوردہ‌ام　　عشق را عہد شباب آوردہ‌ام

پیر مغرب شاعر المانوی　　آن قتیل شیوہ ھای پہلوی

بست نقش شاہدان شوخ و شنگ　　داد مشرق را سلامی از فرنگ

در جوابش گفتہ ام پیغام شرق　　ماہتابی ریختم بر شام شرق

تا شناسای خودم خود بین نیم　　با تو گویم او کہ بود و من کیم

او ز افرنگی جوانان مثل برق　　شعلۂ من از دم پیران شرق

او چمن زاد و چمن پروردۂ　　من دمیدم از زمین مردۂ

او چو بلبل در چمن "فردوس گوش"　　من بہ صحرا چون جرس گرم خروش

ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار　　زادۂ دریای ناپیدا کنار

او ز شوخی در تہ قلزم تپید　　تا گریبانہ صدف را بردرید

من بہ آغوش صدف تابم ہنوز　　در ضمیر بحر نایابم ہنوز

از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند　　در دیار ہند خوارم کردہ اند

لالہ و گل از نوایم بی نصیب
طائرم در گلستان خود غریب

اقبال کو شکایت ہے کہ وہ جن رازوں کی پردہ کشائی کرتے رہے لوگوں نے اُن پر دھیان نہیں دیا اور ان کی فکر سے کوئی فائدہ نہ اُٹھایا اور سب سے بدتر بات یہ ہوئی کہ :

تو گفتی از حیات جاودان گوی　　بگوش مردۂ پیغام جان گوی

ولی گویند این ناحق شناسان　　کہ تاریخ وفات این و آن گوی

محمد اقبال کو مشرقی ممالک میں کچھ لوگ ناصر خسرو یا جلال الدین رومی کا پیرو قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ اُن کو اُن کے زمانے کے بیدل کا نام دیتے ہیں۔ ایران کے ایک بڑے شاعر بہار کا کہنا ہے :

بیدلی گر رفت اقبالی رسید — بیدلان را نوبت حالی رسید
قرن حاضر خاصۂ اقبال گشت — واحدی کز صد ہزاران برگذشت

افغانستان کے مشہور شاعر ضیا قاری زادہ نے مشرقی ممالک کے ادیبوں کے درمیان ایک گفتگو میں کہا تھا کہ افغانستان کے شعرا اقبال کی ذات میں فارسی شاعری میں ایک انقلاب برپا کرنے والے شخص کی شخصیت کا ادراک کرتے ہیں :

وہ وقت آنے والا ہے جب دنیا جہان کے ادبیات شناس اس شاعر کے افکار و خیالات کا مکمل طور پر احاطہ کریں گے اور ان کی شاعری اور زندگی کا معروضی انداز سے مطالعہ کریں گے۔ آئیے سُنیں کہ شاعر اپنے بارے میں کیا کہتا ہے :

نہ شعرست این کہ بر وی دل نہادم — گرہ از رشتۂ معنی گشادم
بہ امیدی کہ اکسیری زند عشق — مس این مفلسا نرا تاب دادم

اقبال نے اپنی ایک سوز و گداز سے معمور غزل میں آنے والی نسل سے خطاب کرتے ہوئے پورے یقین و اعتماد کے ساتھ ان کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ تمھارے قید خانے کی دیواریں ٹوٹ جائیں گی اور تمھاری غلامی کی زنجیریں پارہ پارہ ہو کر رہیں گی :

چون چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
ای جوانان عجم جان من و جان شما
غوطہ ھا زد در ضمیر زندگی اندیشہ ام
تا بدست آوردہ ام افکار پنہان شما
مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پروین گذشت
ریختم طرح حرم در کافرستان شما

تا سنانش تیزتر گردد فرو پیچید مش
شعلۂ آشفتہ بود اندر بیابان شما
می رسد مردی کہ زنجیر غلامان بشکند
دیدہ ام از روزن دیوارِ زندان شما
حلقہ گرد من زنید ای پیکران آب و گل
آتشی در سینہ دارم از نیستان شما

(ترجمہ تمام شد ۱۶ جون ۱۹۸۲ء
۳۔ نسیم باغ۔ سری نگر۔ کشمیر)

بائرن

انیسویں صدی عیسوی کا مشہور برطانوی شاعر جارج گورڈن لارڈ بائرن ۲۲ر جنوری ۱۷۸۸ء کو لندن میں پیدا ہوا۔ اس کے والدین انتہائی متمول اور معزز خاندان کے افراد تھے، جب اس کا سن لکھنے پڑھنے کے قابل ہوگیا تو اس نے اپنے زمانے کی مروجہ روایتی تعلیم حاصل کی لیکن وہ اس روایتی تعلیم پر ہی قانع نہ رہا بلکہ نوشت وخواند کے ابتدائی ایام ہی سے اس نے اپنی ایسی عادت بنالی تھی کہ اس کو جو کتاب بھی مل جاتی، اس کا موضوع خواہ کچھ بھی ہوتا، وہ ان کتابوں کو چاٹ جاتا، اس وجہ سے وہ انجیل مقدس کے علاوہ، سفرنامے، تاریخ اور ناولوں کو بڑی دل چسپی اور شوق سے پڑھا کرتا۔ مطالعہ کے اس شغف کے باوجود اس نے بڑی ہی جذباتی شخصیت پائی تھی جس کا ایک پہلو اس کا لہو ولعب اور عیاشی تھی۔ دس سال کی عمر میں وہ بائرن سے لارڈ بائرن بن گیا۔ لارڈ بننے کے بعد اس کے لہو ولعب کا راستہ اس کے لیے صاف سے صاف تر ہونے لگا۔ ۱۸۰۱ء میں وہ ہیرو (HARROW) گیا جہاں اس نے بعض شخصیتوں سے ایسے جذباتی تعلقات پیدا کیے جو اس کی زندگی بھر قائم رہے۔

۱۸۰۵ء میں اس کا داخلہ کیمبرج کے ٹرینٹی کالج (TRINITY COLLEGE) میں کرایا گیا۔ اس کالج میں اس کی دوستی ہم جنس پرست، جان اِڈلسٹن (JOHN EDLESTONE) سے ہوئی جس نے اس کی دوستی زندگی اور افکار ونظریات پر خاصا گہرا اثر ڈالا۔ ۱۸۰۶ء میں بائرن نے اپنا پہلا مجموعۂ کلام "FUGITIVE PIECES" کے نام سے شائع کیا۔ اس زمانے کے مشہور رسالے "ایڈنبرگ ریویو" کے مبصر نے اس کتاب پر انتہائی مخالفانہ تبصرہ کیا۔ جواب میں بائرن نے انگریزی شعرا اور اسکاچ تبصرہ نویس، نامی نظم تحریر کی۔

۱۸۰۹ء میں بائرن سیاحت کے لیے انگلینڈ سے باہر نکلا۔ اس سیاحت میں وہ اسپین، یونان اور مالٹا وغیرہ کے ممالک میں سیر و تفریح کرتا رہا، مالٹا کا سفر اس نے اپنی ایک محبوبہ مسز اسپنسر سے ملاقات و بازدید کے لیے کیا تھا، اس سیاحت کے دوران وہ ترکی بھی گیا مگر اس نے ترکی میں زیادہ دنوں تک قیام نہ کیا بلکہ جلد ہی یونان واپس آگیا۔ ۱۸۱۱ء میں وہ مالٹا سے ہوتا ہوا انگلینڈ واپس آیا۔ مالٹا میں اس نے کچھ مزید وقت مسز اسپنسر کے ساتھ گزارا، اور اس کو خدا حافظ کہتا ہوا عازم انگلینڈ ہوا۔

انگلینڈ آکر وہ اپنی تخلیقی سرگرمیوں میں مصروف ہوگیا، اس کے کچھ ہی عرصہ بعد اس نے اپنی مشہور نظم "CHILD HAROLD" شائع کی۔ یہ نظم اتنی مقبول ہوئی کہ اس کا پہلا ایڈیشن تین دن کے اندر ختم ہوگیا۔ یہیں سے اس کی شہرت کی ابتدا ہوئی جو اس کی موت تک برقرار رہی۔ اس نظم کی اشاعت کے بعد سے اس کا شمار "متناقض چائلڈ ہرالڈ" کی حیثیت سے ہونے لگا جو نصف فرشتہ اور نصف شیطان تھا، اس کی شخصیت کے اس پہلو کی وجہ سے عام لوگ اس سے ملاقات کے متمنی رہتے۔

۱۸۱۵ء میں بائرن نے مس انا بلا بن کے ساتھ شادی کی مگر وہ ہمیشہ اس کے ساتھ جبر و ظلم کا ہی سلوک کرتا رہا۔ شادی کے بعد بھی دوسری عورتوں سے اس کے معاشقوں کا کاروبار جاری رہا۔ خاص طور سے اگسٹا (AUGUSTA) اس کی کمزوری بنی ہوئی تھی جس کی وجہ سے بائرن اور اس کی بیوی کے تعلقات ختم ہوئے اور یہ معاشقہ ایک اسکینڈل بھی بنا۔ جس کی بنا پر بائرن نے انگلینڈ کو اس خیال کے ساتھ خیرباد کہنے کا عزم کیا کہ وہ پھر کبھی اس سرزمین پر قدم نہ رکھے گا۔

بائرن نے اپنی زندگی کے آخری ایام یونان کی سرزمین پر بسر کیے، یونان سے بائرن کو بے پناہ لگاؤ اور محبت تھی۔ اس زمانے میں یونان کے لوگ اپنی بقا و آزادی کے لیے جنگ کر رہے تھے۔ بائرن نے بھی یونان کی اس جنگ آزادی میں عملی حصہ لیا اور اپنی صلاحیت و قوت کے مطابق یونانیوں کے شانہ بشانہ لڑا۔ اسی وجہ سے یونانیوں کی محبوب شخصیت بن گیا تھا، ایک دن (اپریل ۱۸۲۴ء) بہت سخت طوفان آیا، یونان کے لوگ اس شدید طوفان میں یہ کہتے ہوئے اپنے اپنے گھروں سے باہر نکل آئے کہ ان کا محبوب شاعر اب اس دنیا میں نہیں رہا۔ جب ان لوگوں نے بائرن کی قیام گاہ میں جاکر دیکھا تو اس کا جسد خاکی بے روح پڑا ہوا تھا۔ اس طرح سے اس شاعر کی زندگی

کا خاتمہ ہوا جو عیاش بھی تھا اور اسراف بے جا کا عادی بھی، مگر ان خرابیوں کے باوجود آزادی کا متوالا اور اپنے دل میں محبت کے نرم و نازک جذبات رکھنے والا بھی۔

جہاں تک بائرن کی شاعری کا تعلق ہے اس کے بارے میں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ انگریزی شاعری میں رومانیت کی جو تحریک چلی تھی اور جس کے نمائندے ورڈزورتھ شیلے اور کیٹس سمجھے جاتے ہیں، بائرن بھی اسی تحریک کا ایک رُکنِ رکین ہے۔ اس کی شاعری اگرچہ مذکورہ بالا شعرا کی شاعری سے ایک حد تک مختلف ہے مگر اس کی شاعری کا غالب عنصر رومانیت ہی ہے اور اس کی شاعری کا مطالعہ کرتے وقت انگریزی ادبیات کی "رومانی تحریک" سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا ہے۔

بیدَل

ہندوستان کے معروف ترین فارسی شاعر، جن کی شاعری سے ان کے اہل وطن اغماض برتتے رہے مگر تاجیکستان اور افغانستان کے اہل نظر ہی نہیں بلکہ عوام بھی ان کی نظم ونثر کو اپنی آنکھوں کا سرمہ بنائے ہوے ہیں۔ بیدل کا نام میرزا عبدالقادر تھا، جو ۱۶۴۴ء میں پٹنہ میں ایک دین دار گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان تورانی الاصل تھا جس کا تعلق توران کے مشہور قبیلہ برلاس سے تھا، یوں تو بیدل کے خاندان کے افراد کا پیشہ سپہگری تھا مگر ان کے والد نے اس آبائی پیشہ کو ترک کر کے اپنی دنیا الگ بسا رکھی تھی اور سلسلۂ قادریہ کے ایک بزرگ شیخ کمال کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے تھے، بیدل ابھی کم سن ہی تھے کہ اُن کے والدین کا انتقال ہو گیا۔
والدین کے انتقال کے بعد وہ اپنے چچا میرزا قلندر کے دامن تربیت میں آئے۔ چچا کے علاوہ کچھ عرصے تک بیدل اپنے ماموں میرزا ظریف کے ساتھ بھی رہے، میرزا ظریف خود عالم تھے اور تفسیر پر اُن کی نگاہ بڑی دقیق تھی۔ بیدل نے ان سے کچھ دنوں تک باقاعدہ تعلیم حاصل کی۔
بیدَل کو ان کے زمانے کی پوری مروجہ تعلیم نہ مل پائی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جب مکتب میں پڑھتے تھے، اس زمانے میں اس مکتب کے دو استادوں میں کسی علمی مسئلہ پر اختلاف ہو گیا، پہلے تو یہ دونوں اساتذہ بحث و مباحثہ کرتے رہے مگر جب نفسانیت غالب آگئی تو دونوں مار پیٹ پر اُتر آے۔ حریفوں نے خوب دل کھول کر ایک دوسرے کو زخمی کیا۔ جب بیدل کے چچا کو اس واقعے کا علم ہوا تو انھوں نے یہ کہہ کر بیدل کو مکتب سے اُٹھا لیا کہ ایسے علم سے جاہل رہنا ہی بہتر ہے مگر اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے بیدل کو اس بات کی تاکید بھی کی کہ وہ ذاتی طور پر مطالعہ جاری رکھیں۔ میرزا قلندر خود بھی ان کے مطالعے کی نگرانی کرتے۔ بیدل نے اپنی زندگی میں جو کچھ بھی حاصل کیا وہ اسی ذاتی مطالعے کا نتیجہ

تھا۔

بیدل کی پیدایش شاہ جہاں کے عہد میں ہوئی تھی اور وفات محمد شاہ کے دورِ حکومت میں (۵ دسمبر ۱۷۲۰ء) لیکن چونکہ ان کی زندگی کا بیش تر حصہ اورنگ زیب کے عہدِ حکومت میں بسر ہوا اس لیے تاریخ و تذکرہ نگار ان کو عہدِ عالمگیری کا شاعر لکھتے ہیں۔

۱۶۶۴ء میں بیدل نے دہلی کا رُخ کیا اور پھر وہیں کے اس طرح ہو کر رہ گئے کہ مر کر اسی کی خاک کا پیوند بنے۔ دہلی پہنچنے کے بعد عاقل خاں رازی تک ان کی رسائی ہوگئی اور عاقل خاں رازی جب تک زندہ رہا وہ بیدل کا مربی و سرپرست بنا رہا۔

بیدل کو بچپن ہی سے مجانین اور مجاذیب کی صحبت میسّر ہوئی، ان صحبتوں کے اثرات ان کی شخصیت پر بھی پڑے۔ یہ اثرات بڑے واضح انداز میں ان کی شعری تصنیف چہار عنصر میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک مجذوب شاہ کابلی کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جن سے وہ صرف تین بار ہی مل سکے اور آخری بار کی ملاقات کے بعد بیدل جب بیدار ہوئے تو شاہ کابلی کا کہیں نام و نشان نہ تھا۔ شاہ کابلی اس طرح لاپتہ ہوگئے جس طرح مولانا روم کے مرشد شمس تبریزی لاپتہ ہوے تھے۔ بیدل کی زندگی میں شاہ کابلی کو وہی اہمیت و حیثیت حاصل ہے جو مولانا روم کی زندگی میں شمس تبریزی کو حاصل تھی۔ مجاذیب و مجانین کی صحبت نے ان کے مشاہدات و تجربات کو عام انسانی تجربات کی ڈگر سے اتنا دور کر دیا ہے کہ وہ کسی اور ہی دُنیا کے مشاہدات و تجربات معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے ان مشاہدات و تجربات کے زیرِ اثر جو اشعار کہے ہیں وہ اپنی ندرت، انوکھے پن اور محیر العقول عنصر کی وجہ سے بہت سے لوگوں کی سمجھ سے عاری رہتے ہیں اسی لیے ان کو بے معنی و مہمل شاعر کہہ کر بہت سے لوگ ان سے صرف نظر کرتے رہے ہیں۔

ہندوستان میں سچ پوچھیے تو ابھی بیدل شناسی کا کام شروع ہی نہیں ہوا ہے۔ البتہ تاجیکستان اور افغانستان بیدل شناسی میں پیش پیش ہیں۔ ان دونوں ملکوں میں بھی تاجیکستان میں بیدل پر زیادہ کام ہوا ہے، یہ سلسلہ ۱۹۲۰ء کے انقلاب بخارا کے بعد بھی جاری رہا اور خوشی کی بات یہ ہے کہ آج بھی جاری ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ قابلِ قدر کام سوویتی۔ تاجیکی ادبیات کے بانی و مبانی صدر الدین عینی نے کیا ہے جس سے عصرِ حاضر میں بیدل کے کلام کی معنویت ظاہر ہوتی

ہے۔ ہندوستان کے مقابلے میں پاکستان میں بیدل پر نسبتاً کچھ زیادہ کام کیا گیا ہے۔ جو لوگ پاکستان میں بیدل شناسی کے کام میں مصروف ہیں ان میں ڈاکٹر عبدالغنی کا نام سرفہرست ہے۔ ہندوستان میں ابھی تک بیدل پر صرف ایک انتقادی کتاب لکھی گئی ہے جس کے مصنف مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے صدر شعبۂ فارسی پروفیسر نبی ہادی ہیں۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ میں بھی بیدل پر کام ہو رہا ہے جو انشاء اللہ جلد منظر عام پر آجائے گا۔

پرویز شاہدی

عصر حاضر کے ترقی پسند شاعر پرویز شاہدی ۱۹۱۰ء میں عظیم آباد (پٹنہ) میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے اپنی ساری تعلیم عظیم آباد میں ہی حاصل کی اور پٹنہ یونی ورسٹی سے ایم اے کرنے کے بعد تلاش معاش میں کلکتہ چلے گئے جہاں ان کی زندگی کا باقی حصہ بسر ہوا۔

پرویز شاہدی کی شاعری کو سمجھنے کے لیے ان کی ایک تحریر کا یہاں نقل کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ یہ تحریر مظہر امام صاحب کی کتاب "آتی جاتی لہریں" میں نقل ہوئی ہے۔ پرویز شاہدی اپنے بارے میں رقم طراز ہیں:

"آٹھ برس کے سن سے شعر کہہ رہا ہوں ——— ناسخ، آتش، میر، سودا، داغ اور غالب کے دیوان کا مطالعہ ۱۹۲۶ء میں کر چکا تھا۔ میرے ابتدائی کلام میں ناسخ کے کلام کا رنگ کافی حد تک نمایاں ہے۔ بی۔ اے میں پہنچنے کے بعد غالب سے بے حد متاثر ہوا۔ علم اور مشق کا سرمایہ اتنا کافی نہ تھا کہ غالب کی تقلید میں کامیاب ہو سکتا لیکن چونکہ طبیعت ابتدا ہی سے باغیانہ تھی، میں نے اُس وقت کے شعری اور ادبی مسلمات سے علاحدہ ہو کر شعر کہنے کی کوشش کی۔ ۱۹۳۳ء تک میری شاعری زیادہ تر ہیئت پرستانہ رہی۔ ۱۹۳۴ء میں میری شاعری میں مواد کے لحاظ سے بھی ایک انقلاب آیا۔ ہر چند یہ انقلاب صحت مند نہ تھا پھر بھی پرانے نظریات اور معتقدات کے اصنام مرمریں کے توڑنے میں بہت مفید ثابت ہوا۔" (ص ۱۲۲)

مظہر امام صاحب نے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے دو اہم باتیں تحریر کی ہیں، ایک تو یہ کہ

ناسخ اور غالب کے علاوہ پرویز کی ابتدائی شاعری پر جگر کا رنگ نمایاں نظر آتا ہے جس کا تذکرہ پرویز شاہدی نے نہیں کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ " انھوں نے ۱۹۳۴ء میں اپنی شاعری میں ہونے والے جس انقلاب کا ذکر کیا ہے وہ میرے خیال میں دراصل جوش کی جانب جھکاؤ ہے جس کا اعتراف انھوں نے کہیں تحریری شکل میں نہیں کیا ہے۔" (ص، ۱۲۰) مرحوم ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی بھی ایک حد تک مظہر امام صاحب کے ہم خیال معلوم ہوتے ہیں انھوں نے لکھا ہے —— " قومی اور انقلابی شاعری کی طرف میلان غالباً جوش کے اثر سے ان کے یہاں آیا۔" پرویز شاہدی سے ڈاکٹر خلیل الرحمٰن اعظمی کو یہ شکایت ہے کہ وہ ترقی پسندی اور اشتراکیت کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں اور اس سلسلے میں ان کے رویّہ میں خاصی شدت ملتی ہے۔ غالباً اسی شدت اور مزاج کی اسی کیفیت کی وجہ سے ان کی بیش تر نظموں میں اشتراکیت کی تبلیغ کا رنگ کچھ اس طرح سرایت کر گیا ہے کہ وہ نظمیں بے جان سپاٹ اور بے نمک نعرے بن کر رہ گئی ہیں جن میں شعریت اور تخلیق اپج نام کو نہیں ہے۔

خلیل الرحمٰن اعظمی کے نزدیک پرویز شاہدی نظم سے زیادہ غزل میں کامیاب ہوئے ہیں انھوں نے " اردو میں ترقی پسند ادبی تحریک " میں پرویز شاہدی کی جس غزل کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اس کو یہاں نقل کیا جا رہا ہے :

موقعۂ یاس کبھی تیری نظر نے نہ دیا　　شرط جینے کی لگا دی مجھے مرنے نہ دیا
اس رفاقت پہ فدا میری پریشاں حالی　　اپنی زلفوں کو کبھی تو نے سنورنے نہ دیا
تیری غم خوار نگاہوں کے تصدق کہ مجھے　　غمِ ہستی کی بلندی سے اترنے نہ دیا
میں نے دیکھا ہے حسن خود آگاہ کا رعب　　اجنبی نظروں کو چہرے پہ بکھرنے نہ دیا
حسن ہمدرد ترا ہم سفر شوق رہا　　مجھ کو تنہا کسی منزل سے گزرنے نہ دیا
کتنی خوش ذوق ہے تیری نگہ بادہ فروش　　خالی رہنے نہ دیا جام کو بھرنے نہ دیا

۱۹۵۷ء میں ان کا مجموعۂ کلام " رقص حیات " شائع ہو کر منظر عام پر آیا جس میں ان کا ۱۹۵۴ء تک کا کلام شریک اشاعت ہے۔ بقول مظہر امام صاحب :

" یہ وہ زمانہ تھا جب ترقی پسند ادبی تحریک اپنی آخری سانسیں گن رہی تھی اور وہ شاعری جس میں خطیبانہ آہنگ ہو اور جو وقتی اور ہنگامی مسائل کو موضوع

بناتی ہو نظر اعتبار سے گر چکی تھی، مشہور ترقی پسند شعرا پر جمود و اضمحلال طاری
تھا اور نقاد ایسی شاعری سے برگشتہ اور سرگراں تھے، اس صورت حال میں
"رقص حیات" کی پذیرائی کا امکان نہ تھا۔" (ص ۱۳۴)

۱۹۵۵ء میں انھوں نے جو اشعار لکھے تھے اس میں ایک نوع کی یاسیت کی پرچھائیاں بڑے واضح انداز سے نظر آتی ہیں۔ مظہر امام صاحب نے اس غزل کی خاص طور سے نشان دہی کی ہے۔

میرے غم کو کیجیے نہ تازہ دم، ہوس خوشی سے نہ کھیلیے
میری زندگی ہے تھکی ہوئی، مری زندگی سے نہ کھیلیے

مرے جلتے رہنے پہ منحصر، ہے دلوں کے قافلے کا سفر
میں چراغ راہ گزر سہی، مری روشنی سے نہ کھیلیے

مرے شوق کو نہ جگائیے، مرے حوصلے نہ بڑھائیے
مرے دل کے پاس نہ آئیے، مری بے دلی سے نہ کھیلیے

اسی زمانے میں جب یاس کی پرچھائیاں ان کی شاعری پر پڑ رہی تھیں وہ رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئے جس سے ان کی فکر و نظر میں ایک نئی توانائی آئی۔ رشتۂ ازدواج سے منسلک ہونے کے بعد جب ۱۹۵۶ء میں ان کی بچی کی ولادت ہوئی تو انھوں نے ایک نظم "تثلیث حیات" کے عنوان سے لکھی تھی جو اُن کی شاعری کے نئے موڑ کی مظہر تھی۔ اس کے بعد پرویز شاہدی تقریباً ۱۲ برسوں تک زندہ رہے۔ اس عرصے میں ان کا قلم چلتا رہا، چلتا رہا مگر ایک دن وہ قلم اس طرح رُکا کہ تاحشر رُکا رہے گا۔ بقول مظہر امام "وہ اپنی آگ جل کر بجھ گئے"، انھوں نے خود کہا تھا: ع

"اپنی آگ کی ایندھن ہیں ہم، ایندھن کا مستقبل کیا؟"

پرویز شاہدی نے ۵ مئی ۱۹۶۸ء کو کلکتہ میں انتقال کیا اور وہیں مدفون ہیں۔

تاباں

غلام ربانی نام، تاباںؔ تخلص - ۱۵ر جنوری ۱۹۱۴ء کو تحصیل قائم گنج ضلع فرخ آباد یو، پی کے ایک گانو پتورا میں پیدا ہوے - ابتدائی تعلیم وہیں کے اسکولوں میں حاصل کی اور میٹرک کی سند مشن ہائی اسکول فرخ آباد سے حاصل کی - میٹرک کرنے کے بعد انٹرمیڈیٹ کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے علی گڑھ گئے اور انٹرمیڈیٹ کالج کے فرسٹ ایر میں داخل ہوے لیکن اسی سال انٹرمیڈیٹ کالج توڑ دیا گیا اس لیے سیکنڈ ایر کی تعلیم انھوں نے یونیورسٹی میں پائی - انٹرمیڈیٹ کرنے کے بعد وہ آگرہ چلے گئے جہاں انھوں نے سینٹ جانس کالج میں داخلہ لیا اور ۱۹۳۶ء میں بی - اے ۱۹۳۸ء میں ایل ایل بی کی ڈگریاں وہیں سے حاصل کیں -

تاباں کی شعر گوئی کی ابتدا آگرہ کے دوران قیام میں ہوئی - یہ ایک عجیب بات ہے کہ ان کی شاعری کی ابتدا پیروڈی سے ہوئی اور جب تک وہ سینٹ جانس کالج میں زیر تعلیم رہے صرف پیروڈی ہی لکھتے رہے - سینٹ جانس کالج میں اُردو کی تدریس کا فریضہ مولانا حامد حسن قادری انجام دیتے تھے - تاباں کو ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا اور خود ان کو اس بات کا اعتراف ہے کہ انھوں نے مولانا حامد حسن قادری سے بہت کچھ سیکھا، یہیں پر تاباں کو عصر حاضر کے دیدہ ور عالم اور شاعر میکش اکبر آبادی کی صحبت سے بھی فیض یاب ہونے کا موقع ملا - ان صحبتوں کو تاباں اب بھی یاد کیا کرتے ہیں -

آگرہ ہی میں تاباں کمیونزم سے بھی متعارف ہوے - اس زمانے میں کمیونسٹ پارٹی غیر قانونی جماعت تھی لیکن اس جماعت سے وابستہ بعض افراد نے طلبہ سے اپنا ربط ضبط قائم رکھا تھا اور ان کو خفیہ طور سے اپنا لٹریچر فراہم کیا کرتے تھے ان طلبہ نے ایک خفیہ اسٹڈی سرکل بھی قائم کر رکھا

تھا۔ تاباں بھی اس خفیہ اسٹڈی سرکل کے جلسوں میں شرکت کیا کرتے۔

ایل ایل بی کرنے کے بعد جب تاباں فارغ التحصیل ہو گئے اور کالج سے ان کا کوئی تعلق نہ رہا تو اُن کی پیروڈی نگاری تو ختم ہو گئی مگر کمیونزم سے اُن کی دلچسپی برقرار رہی۔ اس کے بعد تاباں نے عملی زندگی میں قدم رکھا اور فتح گڑھ میں وکالت کرنی شروع کی۔ ۱۹۴۲ء میں کمیونسٹ پارٹی کو قانونی جماعت کی حیثیت حاصل ہو گئی اور فتح گڑھ (ضلع فرخ آباد) میں بھی اور جگہوں کی طرح کمیونسٹ پارٹی کا ایک یونٹ بنایا گیا، تاباں بھی اس یونٹ کے افراد کے ساتھ عملی سیاست میں حصّہ لینے لگے۔ آزادی کے بعد ۱۹۴۹ء میں حکومت نے تاباں کو ان کی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے گرفتار کر لیا اور تقریباً چھ ماہ تک وہ جیل میں رہے اور جب وہ جیل سے نکل کر باہر آئے تو بقول اُن کے زمین و آسمان بدلے بدلے سے نظر آنے لگے۔

تاباں کے والد بزرگوار اپنے دیار کے خاصے بڑے زمین دار تھے اس وجہ سے تاباں کو گھر کے اخراجات کے لیے وہاں سے روپے مل جاتے تھے، غالباً یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی وکالت پر سنجیدگی سے توجہ نہیں دی، اس پر مستزاد یہ کہ اپنی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے جیل بھی گئے۔ جب وہ جیل سے رہا ہو گئے تو ان کے والد بزرگوار نے کہہ دیا کہ اب وہ ان کو فتح گڑھ میں رہنے کی اجازت نہ دیں گے۔ پتورا میں رہنے پر وہ خود کو آمادہ نہ کر سکے چنانچہ انھوں نے گھر کو خیرباد کہا اور کچھ دنوں تک اِدھر اُدھر بھٹکنے کے بعد بالآخر دہلی آ گئے جہاں پر انھوں نے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ کے جنرل منیجر کی حیثیت سے کام کرنا شروع کیا اور ۱۹۷۰ء تک وہ اس ادارہ سے منسلک رہے۔ مکتبہ جامعہ سے ریٹائر ہونے کے بعد بھی وہ دہلی میں قیام پذیر ہیں۔ ۱۹۷۹ء کے اواخر تک تو وہ اوکھلا میں مولانا اسلم جیراج پوری مرحوم کے مکان کے نصف حصّہ میں کرایہ دار کے طور پر رہتے تھے مگر اب ذاکر نگر میں خود ان کا مکان بن گیا ہے جس میں وہ منتقل ہو گئے ہیں۔

تاباں کا سب سے پہلا شعری مجموعہ ۱۹۵۰ء میں "سازِ لرزاں" کے نام سے دہلی سے شائع ہوا۔ اس مجموعہ میں ان کی نظمیں شریکِ اشاعت ہیں۔ اس مجموعے کی اشاعت کے بعد جب خود انھوں نے ان نظموں کو احتسابی نگاہوں سے دیکھا تو وہ ان سے مطمئن نہ ہوئے اس لیے اُنھوں نے تقریباً تین سال کے عرصہ کے لیے شعر گوئی ترک کر دی اور از سرِ نو اُردو کے کلاسیکی ادب کا مطالعہ

شروع کیا۔ ۱۹۵۳ء سے تاباں کی غزل گوئی کی ابتدا ہوئی جو آج بھی اپنی جگہ پر برقرار ہے۔ تاباں کی غزلوں کا پہلا مجموعہ "حدیث دل" ۱۹۶۰ء میں، دوسرا مجموعہ "ذوق سفر" ۱۹۷۰ء میں، تیسرا مجموعہ "نوائے آوارہ" ۱۹۷۴ء میں شائع ہو چکے ہیں۔

تاباں کو شعر گوئی پر جتنی قدرت حاصل ہے اتنی ہی قدرت نثر نگاری پر بھی حاصل ہے۔ ان کی ریڈیائی تقریروں کا ایک مجموعہ "ہوا کے دوش پر" مکتبہ جامعہ لمیٹڈ سے شائع ہو چکا ہے، اس کے علاوہ وہ ایک اعلا پایہ کے مترجم بھی ہیں اور اب تک ان کے درج ذیل چار ترجمے شائع ہو چکے ہیں جو ہزاروں صفحات پر محیط ہیں:

۱۔ جدوجہد آزادی

۲۔ جدوجہد آزادی میں مرکزی مجلس قانون ساز کا رول

۳۔ ہندوستان کی معاشی تاریخ (حصّہ اوّل)

۴۔ ہندوستان کی معاشی تاریخ (حصّہ دوم)

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے چھ سالہ (ستمبر ۱۹۷۴ء تا اکتوبر ۱۹۸۰ء) دوران قیام میں راقم حروف کو تاباں صاحب کے ساتھ اُٹھنے بیٹھنے، کھانے، پینے، جلسوں میں شرکت کرنے اور شام کو ٹہلنے کے صدہا مواقع ملے۔ اپنے ذاتی مشاہدہ اور تجربہ کی وجہ سے مَیں اُن کا شمار اپنے وقت کی انتہائی گڑھی ہوئی شخصیتوں میں کرتا ہُوں۔

جینندر کمار

جینندر کمار ہندی کے مشہور و معروف ادیب ہیں جنھوں نے ہندی ادب کو تیس سے زیادہ ترجمے اور طبع زاد کتابیں دی ہیں۔ جینندر کمار ضلع علی گڑھ کے ایک گاؤں کوڑیا گنج میں ۱۹۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ ابھی ان کی عمر صرف دو ہی سال کی ہونے پائی تھی کہ قدرت نے اُن کو سایۂ پدری سے محروم کر دیا۔ اُنھوں نے بچپن کے دن اپنی والدہ کے سایۂ شفقت میں گزارے۔ جب سن شعور کو پہنچے تو ان کے ماموں نے ان کو ہستنا پور کے "گروکل" میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیجا۔ وہ آج جس نام سے معروف ہیں وہ اسی گروکل کی دین ہے ورنہ ان کے والدین نے تو ان کا نام آنندی لال رکھا تھا۔ گروکل کا دیا ہوا یہ نام ان کی شخصیت کا جزو بن گیا اور آنندی لال کو لوگوں نے فراموش کر دیا۔ ۱۹۱۸ء میں کسی سبب سے یہ "گروکل" بند ہوگیا اور جینندر کمار اپنی والدہ کے پاس واپس چلے آئے۔ اس کچی عمر میں ان کو ان کے ماموں مہاتما بھگوان دین نے باپ کی سی محبت دی اور ان کے ساتھ وہ سلوک کیا کہ ان کو اپنی یتیمی کا احساس تک نہ ہونے پایا۔

بچپن ہی سے وہ گوشۂ تنہائی میں رہنے کے خواہش مند رہنے لگے اور جب بھی ان کو موقع مل جاتا تو وہ تنہائی میں سب سے الگ تھلگ ہو کر، گھنٹوں بیٹھے دنیا جہان کی باتیں سوچا کرتے ——— گروکل سے واپسی کے بعد وہ پرائیویٹ امیدوار کی حیثیت سے امتحان دینے کی تیاری میں مصروف ہوئے اور اسی سال انھوں نے پنجاب بورڈ سے ہائی اسکول کا امتحان پاس کیا۔ اس امتحان کو پاس کرنے کے بعد ان کو اعلا تعلیم کے حصول کے لیے بنارس ہندو یونیورسٹی بنارس بھیج دیا گیا۔ ابھی وہ زیر تعلیم ہی تھے کہ کانگریس کی عدم تعاون تحریک جنگل کی آگ کی طرح ملک کے گوشے گوشے میں پھیل گئی۔ جینندر کمار بھی اس تحریک سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے اور وہ اپنی تعلیم کو ادھوری چھوڑ کر دہلی

چلے گئے۔ دہلی آکر انھوں نے لالہ لاجپت رائے کے اسکول "تلک اسکول آف پالی ٹکس" میں داخلہ لیا مگر یہاں بھی ان کا دل نہ لگا اور انھوں نے اپنی تعلیم نامکمل چھوڑ دی۔

دہلی ہی میں اُن کی شناسائی ماکھن لال چترویدی اور شریمتی سبھدرا کماری چوہان سے ہوئی جینندر کمار، سبھدرا کماری چوہان کے افکار و خیالات سے اتنے متاثر ہوے کہ وہ بلاس پور (مدھیہ پردیش) میں جاکر کانگریس کی جد وجہد آزادی میں عملی حصہ لینے لگے۔ ۱۹۲۱ء میں ان کی والدہ بلاس پور سے ان کو واپس دہلی لے آئیں اور یہاں لاکر انھوں نے اپنی ساری بچی کھچی پونجی جینندر کمار کے سپرد کر دی کہ وہ کوئی کاروبار کریں۔ جینندر کمار نے ماں کی دی ہوئی پونجی سے ایک دوسرے شخص کی شراکت میں فرنیچر کا کاروبار شروع کیا۔ اس کام کو کرتے ہوے ابھی تین سال بھی نہیں ہوے تھے کہ ناگ پور میں جھنڈا ستیاگرہ شروع ہوئی اور وہ ۱۹۲۳ء میں ناگپور بھیج دیے گئے، تاکہ وہاں رہ کر اپنے ماموں کے اخبارات کے نمائندے کی حیثیت سے کام کریں۔ اس کام کو انجام دیتے ہوے ان کو قید و بند کے مراحل سے بھی گزرنا پڑا۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد جب وہ دہلی آئے تو ان کے شراکت دار نے دھوکے سے ان کو کاروبار سے بے دخل کر کے پورے کاروبار پر اپنا قبضہ جما لیا۔

۱۹۲۶ء میں وہ اپنے ماموں مہاتما بھگوان دین کے ساتھ وادیِ کشمیر کی سیاحت کرنے آئے تو وہ اس جنت ارضی سے اتنے متاثر ہوے کہ انھوں نے اس پر ایک مستقل ناول لکھ ڈالا۔ جس کا نام "پرکھ" ہے۔ کشمیر کی سیاحت سے فارغ ہو کر جب وہ دہلی آئے تو ان کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ کوئی کام کر کے اپنی روزی روٹی حاصل کریں۔ جب دہلی میں ان کو کوئی ملازمت نہ مل سکی تو ان کی والدہ نے زادِ راہ دے کر ان کو کلکتہ بھیجا کہ وہاں جاکر روزگار تلاش کریں، لیکن یہاں بھی ان کو خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوئی اور وہ بے نیلِ مرام دہلی واپس آگئے۔

۱۹۲۹ء میں جب کہ وہ کافی پریشان تھے ان کو ان کے ناول "پرکھ" پر پانچ سو روپے کا انعام ملا۔ اس انعام کے ملنے کے بعد ان کی توجہ ادب کی طرف مبذول ہوئی۔ ۱۹۳۰ء میں جبکہ نمک ستیاگرہ ہو رہی تھی جینندر کمار بھی اس میں شامل ہو گئے اور نتیجے کے طور پر گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیے گئے۔ ۱۹۳۲ء میں ان کے یہاں پھر ایک ذہنی تغیر واقع ہوا اور اسی سال سے

وہ عملی سیاست سے دست کش ہو گئے۔ ۱۹۳۵ء میں وہ منشی پریم چند کے رسالے "ہنس" سے منسلک ہوئے اور منشی جی کی موت تک ان کے ساتھ کام کرتے رہے۔ آج کل جینندر کمار ساہتیہ اکاڈمی کی مجلس انتظامیہ کے ایک ممبر کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔

جینندر کمار نے ہندی میں صرف ناول ہی نہیں لکھے ہیں بلکہ وہ افسانے اور مقالات بھی لکھتے رہے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے اچھی خاصی تعداد میں ہندی میں تراجم بھی کیے ہیں۔ ان کے ناولوں میں پرکھ کے علاوہ سنیتا، تیاگ پتر، پتوبھومی وغیرہ نہ صرف ہندی میں مقبول ہوئے بلکہ ان کے ہندوستان کی دوسری علاقائی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوئے۔ ان کے افسانوں کے بھی اب تک سات مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن میں سے پھانسی، واتاین، نیلم دیش کی راج کنیا، ایک رات، دو چڑیاں خاصے مقبول ہوئے۔ ان کے مقالات کے نو مجموعے اب تک منظر عام پر آئے ہیں جن میں سوچ بچار، جڑ کی بات، یہ اور وہ وغیرہ شامل ہیں۔ انھوں نے جو ترجمے کیے ہیں ان کے نام ہیں منداکنی، پریم میں بھگوان، پاپ اور پرکاش۔ موخرالذکر دونوں کتابیں تالستائی کہانیوں اور ڈرامہ کا ترجمہ ہیں جن کو ہندی کے ناقدین نے بہت سراہا ہے۔

رومی

جلال الدین نام رومی تخلّص، فارسی کے مشہور ترین شاعر، اپنی مثنوی، جس کو مثنوی معنوی بھی کہتے ہیں، کی وجہ سے چار دانگ عالم میں شرف قبولیت رکھنے والے، بعض مصنّفوں نے اُن کا شمار فلسفیوں میں کیا ہے تو بعض نے متکلمین میں، بعض نے ان کو صوفیا کے زمرہ میں رکھا ہے تو بعض نے متجددین امت کے زمرہ میں ۔ غالباً اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ مثنوی معنی جن مطالب و معانی پر حاوی ہے۔ اس میں فلسفہ علم کلام، تصوف اور تجدید احیاے دین کے موضوعات ملتے ہیں ان تمام باتوں کے باوجود ان کے عقیدت مندوں کا ایک بہت بڑا طبقہ ان کے ایام حیات ہی سے اُن کا شمار شاعروں کے زمرہ میں کرتا رہا ہے جس کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

رومی کی ولادت ۱۲۰۷ء میں بلخ کے مقام پر ہوئی۔ ان کے والد بہاء الدین سلطان العلماء اپنے زمانے کے ایک ممتاز اہل دل اور عالم تھے۔ رومی نے اپنی ابتدائی تعلیم کے مراحل انہیں کی نگرانی میں طے کیے۔ جب وہ سن شعور کو پہنچ گئے تو ان کی تربیت کی ذمہ داری ان کے والد کے ایک مرید سید برہان الدین محقق نے اپنے ذمے لی۔ ان کے والد کا قیام شہر قونیہ میں رہتا تھا۔ جب وہ اٹھارہ انیس برس کے ہوگئے تو وہ اپنے والد کے پاس قونیہ چلے گئے۔ جہاں وہ اپنے والد کی وفات تک قیام پذیر رہے۔ والد کے انتقال کے بعد کچھ دنوں کی سیر و سیاحت کے لیے قونیہ سے نکلے اور حلب و دمشق کی سیاحت پر چلے گئے۔ اس سیاحت سے فارغ ہوکر وہ پھر قونیہ آگئے جہاں وہ اپنی زندگی کے آخری ایام تک قیام پذیر رہے۔ ان کا انتقال ۱۷ر دسمبر ۱۲۷۳ء کو ہوا۔ وہ قونیہ ہی میں مدفون ہیں۔ اُن کے نام سے صوفیا کا جو سلسلہ قائم ہوا ہے اس کا نام مولیہ یا جلالیہ ہے۔ یہ سلسلہ آج بھی قونیہ اور ترکی کے دوسرے شہروں میں موجود ہے۔

رومی کی زندگی کا سب سے اہم واقعہ شمس تبریزی سے ملاقات ہے۔ شمس کون تھے، کیا تھے، کس سلسلے سے منسلک تھے، ان کا ذریعہ معاش کیا تھا؟ ان باتوں پر وقت نے گہرا اور دبیز پردہ ڈال رکھا ہے مگر اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ شمس تبریزی کی شخصیت ایک حقیقی، واقعی اور تاریخی شخصیت تھی جن سے رومی ملتے رہے۔ راز و نیاز کی باتیں کرتے رہے۔ رومی اور شمس تبریزی کی یہ دوستی اور تعلق خاطر عشق اور پھر جنونی عشق میں تبدیل ہوتا گیا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ شمس، رومی کے گھر کے ایک حصّے میں رہنے لگے۔ رومی کے گھر والے بالخصوص رومی کے ایک فرزند شمس کے اس عمل دخل کو اچھی نگاہوں سے نہ دیکھتے۔ انھوں نے رفتہ رفتہ شمس کو تنگ کرنا شروع کیا۔ جب شمس کے لیے حالات ناقابل برداشت ہوگئے تو وہ رومی کا گھر چھوڑ کر اس طرح غائب ہوگئے کہ یہ پتہ ہی نہ چل سکا کہ ان کو زمین نگل گئی یا آسمان کھا گیا۔ شمس کا اس طرح سے غائب ہونا رومی کی زندگی کا ایک ایسا المیہ بن گیا جس کی پھانس وہ اپنی آخری سانس تک محسوس کرتے رہے۔ شمس کی غیبت کے بعد صرف دو ہی افراد ان کے ہم دم و ہم ساز بن کر رہے جن سے وہ اپنے دل کی بات کہہ لیا کرتے تھے۔ ان میں پہلی شخصیت تو صلاح الدین زرکوب کی تھی۔ جب انھوں نے اس دُنیا سے منہ موڑا تو پھر حسام الدین چلپی رومی کے ذہنی رفیق بنے۔

رومی نے اپنی جو یادگاریں چھوڑی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ دیوان، جو عام طور سے دیوان شمس تبریزی کے نام سے مشہور رہے۔

۲۔ مثنوئ معنوی

۳۔ فیہ ما فیہ۔ فیہ ما فیہ رومی کے اقوال کا مجموعہ ہے۔

رومی کے بارے میں علمائے رومیات میں بڑا اختلاف ہے۔ ان علماء کا ایک حلقہ تو ان کو محی الدین ابن عربی کا مقلد، پیرو اور خوشہ چیں قرار دیتا ہے۔ دوسرا حلقہ جس میں شبلی نعمانی کا نام سب سے اہم اور سرفہرست ہے۔ رومی کو نہ صرف یہ کہ محی الدین ابن عربی کا مقلد نہیں مانتا بلکہ اس بات کا بھی مدعی ہے کہ رومی کا تعلق اس تحریک تجدید دین سے ہے جس کی داغ بیل امام غزالی نے ڈالی تھی۔ یہ دونوں نقطۂ نظر آج بھی اپنی اپنی جگہوں پر قائم ہیں رومی کے افکار و خیالات کے عظمت کی بین دلیل یہ ہے کہ فارسی زبان ممالک کے علاوہ یورپی ممالک میں بھی ان کے سوانح اور افکار و خیالات پر دقت نظری کے ساتھ تحقیق ہو رہی ہے، اور

ان کی زندگی اور افکار و خیالات کے مخفی گوشوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر منظر عام پر لایا جا رہا ہے۔
ہندوستان میں اُردو زبان میں رومی شناسی کے جس کام کی ابتدا علامہ شبلی نعمانی نے کی تھی،
اس کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ اس سلسلہ کی جدید ترین کتاب مولانا عبدالسلام خاں صاحب
(صاحب شعر الہند نہیں) کی ہے، جس کو مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

سجّاد ظہیر

سید سجاد ظہیر ۵ رنومبر ۱۹۰۵ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوے۔ ان کے والد سر وزیر حسن کا شمار اپنے زمانے کے سرکردہ عمائد میں ہوتا تھا۔ سجاد ظہیر نے جب لکھنؤ کے جوبلی ہائی اسکول سے میٹرک کا امتحان پاس کر لیا تو ان کو مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے آکسفورڈ بھیجا گیا جہاں سے انھوں نے بی۔ اے (آنرز) کی سند لی اور بیرسٹری کی تعلیم یہیں سے ختم کی۔

سر وزیر حسن کے گھر میں پیدا ہونے کے باوجود سجاد ظہیر سن شعور کو پہنچتے ہی باغیانہ خیالات کے حامل بن چکے تھے مگر ان خیالات کے اظہار کا کوئی موقع ہاتھ نہ آتا تھا۔ ان کے باغیانہ خیالات کا پہلا لاوا اس وقت پھوٹا جب وہ لندن میں تھے اور چند حضرات کی شرکت میں انھوں نے ترقی پسند تحریک کے منشور پر دستخط کر کے اپنی زندگی بھر کی راہ متعین کر لی تھی۔

سجّاد ظہیر ۱۹۲۷ء میں آکسفورڈ بھیجے گئے تھے۔ اس کے چھ سال بعد جرمنی میں ہٹلر کی حکومت قائم ہوئی اور وہاں پر فاشزم نے اپنے برہنہ ناچ کا مظاہرہ شروع کیا جس کے نتیجے میں وہاں کے بہت سے لوگ بھاگ بھاگ کر انگلینڈ پہنچے۔ وہ ہندوستانی طلبہ جو انگلینڈ میں مقیم تھے اُن لٹے پٹے افراد کو دیکھتے تو اُن کے دلوں میں ہمدردی کے جذبات موجزن ہو جاتے۔ ان حالات کا ردّعمل جس طرح ہوا، اُس کو سجّاد ظہیر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

”ہم رفتہ رفتہ سوشلزم کی طرف مائل ہوتے جاتے تھے۔ ہمارا دماغ ایک ایسے فلسفے کی جستجو میں تھا جو ہمیں سماج کی دن بدن بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں کو سمجھنے اور اور ان کو سلجھانے میں مدد دے سکے۔ ہمیں اس بات سے اطمینان نہیں ہوتا تھا کہ انسانیت پر ہمیشہ سے مصیبتیں اور آفتیں رہی ہیں اور رہیں گی۔ مارکس اور

دوسرے اشتراکی مصنفین کی کتابیں ہم نے بڑے شوق سے پڑھنا شروع کیں۔ جیسے جیسے ہم اپنے مطالعے کو بڑھاتے، آپس میں بحثیں کرتے، تاریخی، سماجی، اور فلسفیانہ مسئلوں کو حل کرتے اسی نسبت سے ہمارے دماغ روشن ہوتے اور ہمارے قلب کو سکون ہوتا جاتا تھا۔ یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد یہ ایک نئے لامتناہی تحصیلِ علم کی ابتدا تھی۔"

۱۹۳۱ء میں سجاد ظہیر چند مہینوں کے لیے ہندوستان آئے اور اس زمانے میں انھوں نے انگارے کے نام سے ایک افسانوں کا مجموعہ شائع کیا جس میں دس افسانے تھے۔ ان دس میں سے پانچ سجاد ظہیر کے تھے اور بقیہ ڈاکٹر رشید جہاں، احمد علی اور محمود الظفر کے تھے۔ انگارے کی اشاعت اُردو افسانے کی تاریخ میں ایک اہم سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۹۳۵ء میں سجاد ظہیر اور ان کے ہم خیال ہندوستانی طلبہ کے حلقے نے ایک ادبی حلقے کی سی شکل اختیار کر لی، جس میں ملک راج آنند، ڈاکٹر جیوتی گھوش، پرمود سین گپتا اور دین محمد تاثیر جیسے ادبا اور فضلا شامل تھے۔ کچھ دنوں کے بعد ان افراد نے ایک انجمن کی تشکیل کی جس کا نام INDIAN PREGRESSIVE WRITERS ASSOCIATION رکھا گیا — اور ملک راج آنند اس کے پہلے صدر مقرر کیے گئے۔ یہ وہی زمانہ ہے جب سجاد ظہیر، رالف فاکس اور لوئی آراگوں سے ملاقاتیں کر رہے تھے اور ان ادیبوں کے افکار و نظریات ان کے دل میں گھر کرتے جا رہے تھے۔

۱۹۳۵ء میں ہی سجاد ظہیر اپنی تعلیم ختم کر کے ہندوستان واپس آئے۔ یہاں آکر اُنھوں نے الٰہ آباد میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈالی جو بعد میں چل کر اُردو ادب کی ایک فعال تحریک بنی اور اس نے اُردو ادب پر اپنے دور رس اثرات چھوڑے۔

سجاد ظہیر نے ادبیات کی خدمت کے ساتھ ساتھ عملی سیاست میں بھی حصّہ لیا اور وہ کمیونسٹ پارٹی کے کارڈ ہولڈر بن گئے۔ ۱۹۴۲ء میں اُنھوں نے بمبئی سے ایک اخبار "قومی جنگ" جاری کیا۔ تقسیم ہند کے بعد سجاد ظہیر کمیونسٹ پارٹی کی ترویج و اشاعت کے لیے پاکستان چلے گئے۔ ۱۹۵۱ء میں مشہور راولپنڈی سازش کیس میں ماخوذ ہوئے اور فیض احمد فیض وغیرہ کے

ساتھ جیل میں بند کر دیے گئے۔ قید و بند کا یہ سلسلہ کئی برسوں تک چلتا رہا۔ پاکستان کی حکومت نے عالمی رائے عامہ کے سامنے سر جھکا دیا اور ماخوذ بن کر بری کر دیا۔ اس کے بعد سجاد ظہیر ہندوستان آگئے اور پھر پاکستان نہیں گئے۔ ۱۲ ستمبر ۱۹۷۳ء میں وہ روس جمہوریہ قزاقستان کے دارالخلافہ الماتا میں ایک کانفرنس میں شرکت کے لیے گئے تھے۔ وہیں ان پر دل کا ایسا دَورہ پڑا کہ وہ جانبر نہ ہو سکے۔ ان کا جسم خاکی ہندوستان لایا گیا اور ۱۵ ستمبر ۱۹۷۳ء کی صبح کو جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی کے قبرستان میں اُن کو سپردِ خاک کیا گیا۔

سجاد ظہیر نے ناول بھی لکھا ہے اور ڈراما بھی۔ تنقیدی مقالے بھی لکھے ہیں اور علمی مضامین بھی۔ وہ اگرچہ ایک فعال، متحرک اور سرگرم کمیونسٹ کا رکن تھے مگر اس مصروفیت کے باوجود بھی لکھنے پڑھنے کا وقت نکال لیا کرتے تھے۔ ترقی پسند تحریک میں جب بھی کوئی غلط میلان در آنے کی کوشش کرتا تو اس کے خلاف سب سے پہلے سجاد ظہیر ہی کی آواز بلند ہوتی۔ ایک بار ڈاکٹر ظ۔ انصاری نے شاہراہ دہلی میں ایک مقالہ شائع کروایا تھا جس میں انھوں نے حافظ اور سعدی کی شاعری کو جاگیردارانہ دَور کی یادگار قرار دیتے ہوئے رجعت پسندانہ شاعری کا نمونہ قرار دیا تھا۔ سجاد ظہیر نے اس خیال کا مدلّل انداز سے بطلان کرتے ہوئے ایک سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا جو بعد میں ذکرِ حافظ کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہوا۔ ماضی کے ادبی ورثے کے سلسلے میں سجاد ظہیر کے رویے میں بڑا اعتدال اور توازن تھا۔ اس سلسلے میں جب وہ انجمن ترقی پسند مصنفین سے وابستہ افراد کی بے راہ روی یا افراط و تفریط کا رویہ دیکھتے تھے تو فوراً اس کے خلاف صف آرا ہو جاتے تھے۔ ایک زمانے میں سردار جعفری، فیض کے رمزیاتی فن کو ترقی پسندی سے انحراف قرار دیتے ہوئے اس کو ٹاٹ باہر کرنے کے درپے تھے۔ اسی زمانے میں سجاد ظہیر نے فیض کے مجموعۂ کلام "زندان نامہ" کا تعارف لکھتے ہوئے فیض کے رمزیاتی فن کی نہ صرف مدافعت کی بلکہ اس کو اپنی تہذیب و تمدّن کی بہترین روایات سے ہم آہنگ بتاتے ہوئے اس کی قدر و قیمت کا احساس بڑھایا۔

سجاد ظہیر نے جو کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: لندن کی ایک رات، روشنائی، ذکرِ حافظ، بیمار، کاندید (والٹیر کی کتاب کا ترجمہ) اور نقوشِ زنداں (مجموعہ مکاتیب)

سردار جعفری

عصر حاضر کے صف اوّل کے ترقی پسند شاعر، تنقید نگار، سیاسی کارکن، علی سردار جعفری ۲۹ر نومبر ۱۹۱۳ء کو ضلع گونڈہ کی ایک دیسی ریاست بلرام پور میں پیدا ہوے۔ ان کا گھرانا ایک متمول کھاتا پیتا گھرانا تھا جس کے افراد راجہ بلرام پور کی ملازمت میں تھے۔ سردار جعفری نے اپنی ابتدائی زندگی کے بارے میں لکھا ہے کہ: "آنکھ کھولی تو علم اور تعزیے دیکھے" اسی ماحول میں ان کی تربیت کا آغاز ہوا، جس کا انھوں نے یہ اثر قبول کیا کہ شعر گوئی کا آغاز صنف مرثیہ سے کیا۔ ان کے مراثی پر انیس کی بہت گہری چھاپ دکھلائی دیتی ہے۔ آگے چل کر اگرچہ سردار جعفری صنف مرثیہ سے دست کش ہو گئے مگر انیس کے رنگ کی چھاپ ان کے کلام پر کسی نہ کسی طرح باقی رہی اور آج بھی اس کی پرچھائیاں ان کے کلام میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

سن شعور کو پہنچنے کے بعد ان کو حصول تعلیم کے لیے لکھنؤ بھیجا گیا اور ان کی زیادہ تر تعلیم و تربیت لکھنؤ ہی میں ہوئی۔ سردار جعفری نے بی۔اے کا امتحان دہلی سے اور ایم۔اے کا امتحان لکھنؤ یونیورسٹی سے پاس کیا۔ ویسے وہ کچھ دنوں تک علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں بھی زیر تعلیم رہے۔ ۱۹۳۶ء میں جب ترقی پسند مصنفین کا پہلا جلسہ مسلم یونیورسٹی کے مشہور استاد خواجہ منظور حسین کے مکان پر ہوا تھا تو سردار جعفری بھی اس میں شریک تھے اور انھوں نے اس جلسے میں ایک مقالہ "اُردو ادب اور نوجوانوں کے رجحانات"، پڑھا تھا جو اسی سال کے علی گڑھ میگزین میں شائع بھی ہوا تھا جس کے ایڈیٹر جاں نثار اختر تھے۔

سردار جعفری ادب کی دنیا میں ایک افسانہ نگار کی حیثیت سے داخل ہوے لیکن کچھ عرصے کے بعد افسانہ نگاری کو ترک کر کے شاعری، تنقید اور عملی سیاست کے ہو کر رہ گئے۔ اپنی جوانی کے زمانے

ہیں وہ باغیوں کے سردار شمار کیے جاتے۔ غالباً اسی لیے خود انھوں نے بھی کہا ہے :

ہر عاشق ہے سردار یہاں ہر معشوقہ سلطانہ ہے

سردار جعفری کی یہ باغیانہ روش ان کی زندگی کے ہر دور میں کسی نہ کسی رنگ میں باقی رہی اور آج جب کہ وہ ستر برس کی عمر کو پہنچنے والے ہیں بہت سی باغیانہ رایوں کے مالک نظر آتے ہیں۔ انھوں نے سب سے پہلی بغاوت اپنے مذہبی معتقدات کے خلاف کی —— اس بغاوت کا محرک ایک واقعہ تھا۔ ہوا یوں کہ ایک دن ان کے بہنوئی نے کئی ایک دن کی فاقہ زدہ ہرواہی کو صرف ایک مٹھی کچا چاول منھ میں ڈال لینے کی سزا میں اس کے منھ پر ایسا سخت گھونسہ مارا کہ وہ غریب خون کی کُلیاں کرنے لگی۔ سردار جعفری نے ایک مسلمان کے اس مظاہرہ کو اسلام کا مظاہرہ گردانا اور وہ بجاے اس کے کہ مسلمان یا مسلمانوں کے غلط اقدامات کے خلاف نبرد آزما ہوتے اسلام ہی سے بدظن ہو گئے۔ عمر اور تجربے نے ان کو اتنا پختہ کر دیا ہے کہ وہ اس بدظنی کا اظہار کسی پھوہڑپن سے نہیں کرتے مگر اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ ان کی یہ بدظنی اب بھی باقی ہے اور شاید باقی رہے گی۔

سردار جعفری نے یوں تو افسانے بھی لکھے ہیں اور ڈرامے بھی، تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں اور شعر بھی مگر ان کو شاعر اور ترقی پسند ناقد کی حیثیت سے زیادہ جانا پہچانا جاتا ہے۔

جہاں تک سردار جعفری کی شاعری کا تعلق ہے وہ خاصی متنازع فیہ رہی ہے۔ کچھ لوگ اُن کو عصرِ حاضر کا سب سے اہم اور بڑا شاعر سمجھتے ہیں اور کچھ لوگ ان کی شاعری کو پروپیگنڈے کی شاعری کہہ کر اس کی تخفیف کرتے ہیں۔ یہ دونوں ہی گروہ افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ سردار جعفری نہ تو شاعر اعظم ہیں اور نہ ہی اتنے کمتر درجے کے شاعر، کہ ان کی شاعری کو قابلِ اعتنا نہ سمجھا جائے۔ معاملہ ان دونوں رایوں کے بین بین ہے وہ اردو کے ایک خوش گو اور اہم شاعر ہیں۔ ان کو خود اپنی شاعری کے بارے میں اعتراف ہے کہ "میں اپنی شاعری کو نالۂ نیم شبی اور آہ سحر گاہی نہیں بنا سکا ہوں۔ میں اسے بہ یک وقت ستار کا نغمہ اور تلوار کی جھنکار بنانا چاہتا ہوں۔" ہم کو ان کی رائے کے اس ٹکڑے سے پورا پورا اتفاق ہے کہ ان کی شاعری نالۂ نیم شبی اور آہ سحر گاہی نہیں ہے کیونکہ ان کی مزاجی کیفیت اس کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کے باوجود انھوں نے اردو ادب کو جو راست انداز کی شاعری دی ہے، اس سے کوئی بھی ایمان دار ناقد صرفِ نظر نہیں کر سکتا۔

سردار جعفری کا مطالعہ بہت وسیع ہے اسی وجہ سے انھوں نے نثر میں جو کچھ لکھا ہے اس سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے مگر اس کے وقیع ہونے میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی کتاب "ترقی پسند ادب" سے خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ کیا جائے لیکن اس موضوع پر اس کتاب کو ایک سنگ میل مانے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ سردار جعفری کی دوسری نثری تصنیف اقبال شناسی ہے جس کو مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب بھی ان کے ادبی نظریے کو سمجھنے میں بڑی معاون ثابت ہوئی ہے۔ ان مستقل تصانیف کے علاوہ انھوں نے متعدد مقالات بھی لکھے ہیں جو ان کے مخصوص نظریات کے بڑے اچھے شارح ہیں۔

سردار جعفری کی عملی سرگرمیوں اور ادبی خدمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکومت ہند نے ان کو ۱۹۶۷ء میں پدم شری کے اعزاز سے نوازا۔ اس کے علاوہ وہ متعدد بار وسط ایشیا بھی جا چکے ہیں۔ جہاں ان کی زبردست پذیرائی کی جاتی رہی ہے۔

سردار جعفری کی جو کتابیں شائع ہو کر منظر عام پر آ چکی ہیں وہ یہ ہیں:

ترقی پسند ادب۔ اقبال شناسی۔ پرواز۔ نئی دنیا کو سلام۔ ایشیا جاگ اٹھا۔ پتھر کی دیوار۔ خون کی لکیر۔ پیراہن شرر۔ ایک خواب اور۔ لہو پکارتا ہے۔

شوپنہار

اٹھارھویں صدی عیسوی کا مشہور جرمن فلاسفر آرتھر شوپنہار جو شوپنہار کے مختصر نام سے معروف ہے، جرمنی کے ایک مقام وانزگ میں ۲۲ فروری ۱۷۸۸ء کو پیدا ہوا۔ اس کا خاندان اپنی ذہانت وطباعی کی وجہ سے ممتاز زمانہ تھا۔ یہ خاندان نسلاً ڈچ تھا۔ آرتھر شوپنہار کے والد ہنوخ فلورش شوپنہار کا شمار اس کے شہر کے ممتاز اور باوقار تاجروں میں ہوتا۔ آرتھر شوپنہار کی زندگی کا ایک خاص المیہ یہ ہے کہ اس کو اپنی ماں سے کوئی انسیت نہ تھی اور ماں کو بھی اس سے انس نہ تھا۔ اس کی ماں اگرچہ جوان، حسین اور خوش باش تھی مگر اپنے شوہر کی وفادار نہ تھی۔ اسی صدمے سے آرتھر شوپنہار کے باپ کی موت ہوئی جس کو وہ اپنی زندگی کے کسی لمحے میں فراموش نہ کر سکا۔ شوپنہار یوں تو بچپن ہی سے سوداوی مزاج کا حامل تھا۔ باپ کی موت اور ماں سے ذہنی ہم آہنگی نہ ہونے کی وجہ سے اس کی اس کیفیت میں اضافہ ہوتا گیا اور اس کے دل میں اس نفرت نے جنم لیا جو زندگی بھر اس کی رفیق و دمساز بن کر رہی

باپ نے بیٹے کو بھی تاجر بنانا چاہا۔ اس غرض سے آرتھر شوپنہار کو فرانس بھیجا گیا جہاں وہ تقریباً تین برسوں (۱۷۹۷ء - ۱۷۹۹ء) تک قیام پذیر رہا۔ اس کے بعد وہ ۱۸۰۳ - ۱۸۰۴ء کے دوران انگلستان، سوئیٹزرلینڈ اور آسٹریا میں رہا۔ ۱۸۰۵ء میں اس کو ہیمبرگ کے ایک تاجر کے دفتر میں بٹھایا گیا۔ ابھی اس کو وہاں کام کرتے ہوئے چند ہی ماہ ہوئے تھے کہ اس کے والد کی اچانک موت ہو گئی۔ وہ ۱۸۰۷ء تک کسی نہ کسی طرح تجارت میں مشغول رہا مگر ۱۸۰۷ء میں اس نے ہمیشہ کے لیے اس مشغلہ کو چھوڑ دیا۔

۱۸۰۹ء میں وہ گٹنجن یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ۱۸۱۰ء میں اس نے شعبۂ فلسفہ میں داخلہ لیا۔

جہاں شولز کی شاگردی کا شرف اس کو حاصل ہوا۔ ۱۸۱۳ء میں اس نے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اسی سال اس کو گوئٹے سے بھی پہلی بار ملنے کا موقع ملا۔

بعد میں شوپنہار نے ایک بار پھر اٹلی اور دیگر ممالک کے سفر کیے اور اپنی زندگی کے کئی سال اس نے برلن میں ایک ناکامیاب فلسفہ کے استاد کی حیثیت سے بھی گزارے۔ اس کے بعد وہ فرانکفورٹ چلا گیا اور اس نے وہیں مستقل بود و باش اختیار کر لی۔ اس نے تمام عمر عالم تجرد میں گزاری اور اسی تجرد کے عالم میں ۲۱ر ستمبر ۱۸۶۰ء کو اُس نے اِس دُنیا سے کُوچ کیا۔

جہاں تک شوپنہار کی شخصیت کا سوال ہے اس کے بارے میں صرف اتنا ہی کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس کی شخصیت ایک انتہائی اُلجھی ہوئی اور پیچیدہ شخصیت تھی۔ اس کے قنوطی فلسفے نے اس کی شخصیت کو مزید اُلجھا کر رکھ دیا تھا۔ اس سلسلے میں صرف ایک ہی مثال سے اس کی مزاجی کیفیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ جب بھی سوتا تو اپنے پہلو میں بھرا ہوا پستول رکھ کر سوتا۔ خدا جانے یہ کس کا خوف تھا جو اس کو اس عمل پر مجبُور کرتا۔ بیش تر اوقات اس کی حرکات و سکنات سے بھی اس کی نیم دیوانگی یا شخصیت کی پیچیدگی کا اندازہ ہوتا۔ وہ اگرچہ حیات و کائنات اور زمان و مکان سب ہی پر قنوطی انداز نظر سے نگاہ ڈالتا تھا مگر اس کے باوجود اس نے اپنے آپ کو مسرت و انبساط سے بالکل ہی الگ نہیں کر لیا تھا بلکہ بہتری ایسی چیزیں تھیں جن سے وہ لطف و مسرّت حاصل کرتا۔ وہ جن چیزوں سے لُطف و مسرّت حاصل کرتا ان میں موسیقی، اچھا کھانا، شراب اور عورت کے نام سرفہرست ہیں۔ وہ ان چیزوں سے جی بھر کر لُطف اندوز ہوتا مگر زندگی کے دوسرے مظاہر کے بارے میں اس کا انداز نظر قنوطی ہی رہا۔

شوپنہار نے جو فلسفہ پیش کیا ہے اس کی ایک تاریخی اہمیت ہے۔ اس کے پیشروؤں کے یہاں رجائیت کی جو نے ناگوار حد تک بڑھ گئی تھی شوپنہار کے فلسفہ کو اسی کا ایک ردِ عمل سمجھنا چاہیے۔ اس تاریخی اہمیت کے باوجود یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ شوپنہار کا فلسفہ بہت دنوں تک لوگوں کو اپنی طرف راغب نہ کر سکا۔ یوں تو اس کے دو ایک مقلدین بھی پیدا ہوئے جنھوں نے شوپنہار کی نے سے اپنی نے ملانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی مگر ان مقلدین کو وہ قبولیت عام بھی نہ حاصل ہو سکی جو شوپنہار کو ملی تھی۔ شوپنہار کے قنوطی فلسفے کا اثر جن ادیبوں نے قبول کیا ہے ان میں تالستائے کونارڈ، پروست اور تامس مان کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ متذکرہ بالا ادیبوں نے شوپنہار کا جتنا اثر قبول کیا ہے فلسفے میں اس کے اخلاف نے اس کا اتنا بھی اثر نہیں قبول کیا اس لیے شوپنہار کے فلسفے کو تاریخی اہمیت کا حامل فلسفہ کہنا ہی مناسب ہوگا۔

ضیا قاری زادہ

عصر حاضر کے مشہور اور صف اول کے افغانستانی شاعر ہیں۔ افغانستان کے موجودہ حالات کی وجہ سے ان کی زندگی کے نشیب و فراز اور سوانحی خاکے کا مواد دستیاب ہو سکا مگر خوش قسمتی سے مرحوم سعید نفیسی اور افغانستان کے ایک ممتاز ناقد محمد عثمان صدقی کی تحریریں مل گئی ہیں جن کی روشنی میں ان کے مرتبہ و مقام کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ محمد عثمان صدقی نے ان کے بارے میں اپنے ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

"ضیا شاعریست طبیعی و با استعداد، بیشتر از آلام اجتماعی متاثر است و منظومہ ھای رنگین نوشتہ کہ او را عزیز ہمگان ساختہ، مطالب پیش افتادہ را شعری بندد و برجستہ می سازد، اگر او را با شعرای ایران مقاومہ کنیم ہم ترازوی پروین اعتصامی شود" (سیر ادب در افغانستان، مطبوعہ کابل، ص ۲۹)

(ضیا ایک فطری اور با استعداد شاعر ہیں اور اجتماعی آلام و مصائب سے زیادہ متاثر۔ انھوں نے ایسی رنگین نظمیں بھی لکھی ہیں جنھوں نے ان کو سب کی آنکھوں کا تارا بنا دیا ہے۔ وہ پٹے پٹائے مضامین کو اپنے شعر میں اس طرح باندھتے ہیں کہ وہی مضامین برجستہ بن جاتے ہیں۔ اگر ہم ان کا مقابلہ ایران کے شعرا سے کریں تو ان کو پروین اعتصامی کا ہم مرتبہ و ہم پایہ پائیں گے)

پروفیسر سعید نفیسی مرحوم نے ضیا قاری زادہ کے کلام کی ستایش ان الفاظ میں کی ہے:

"یکی از برگزیدگان این قوم شاعر منلق و سخن سرای محقق ضیا قاری است کہ در انجام لفظ و شیوایی معنی و نغزی مضمون و قدرت نمایی در بیان مطلب امروز، از گویندگان

توانای عصر است ...... پیرورش خاصی است که در ادب شوق جسته جسته فن و رشتهٔ جداگانه شده است .... خاصیت دیگر شعر او اجتماعیت است که از این حیث راستی این کتاب آئینه ز دورهٔ تمام نمائی از حالت امروز اکثر را از ممالک اسلامی ایست و این جانب و اہل فن قدرت شاعر را می بینند زیرا که زبردست ترین گویندگان کسانی اند که معروف و نماینده عصر خویشتن باشند" (پیام باختر، ص ۱۶)

(ضیا قاری زادہ اس قوم (افغان) کے ایک دقیق اور مستند شاعر ہیں جن کا شمار اس دور کے ان اچھے شعرا میں ہوتا ہے جن کو الفاظ کے انتخاب، معانی کی تہ داری، مضمون کی ندرت اور آج کے موضوعات کو احاطۂ بیان میں لینے کی قدرت حاصل ہے ...... وہ ایک ایسے اسلوب کے پیرو ہیں جو رفتہ رفتہ ادب میں ایک مستقل فن اور اس کا ایک جداگانہ باب بن گیا ہے .... ان کی شاعری کی دوسری خاصیت، "اجتماعیت" ہے۔ اس نقطۂ نظر سے واقعتاً یہ کتاب آج کے اکثر اسلامی ممالک کی حالت کو آئینہ دکھلانے والی ہے۔ میں اور دیگر اہل فن حضرات، شاعر کی اس صلاحیت کا مشاہدہ کرتے ہیں، وہ لوگ بہترین شاعر ہیں جو اپنے عہد کے بہترین نمایندے اور اس کو متعارف کرانے والے ہوتے ہیں)

ان دو اقتباسات کے بعد ضیا قاری زادہ کی شاعری پر مزید خامہ فرسائی کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ ان کی شاعری کے نمونے درج ذیل ہیں:

خلعت ہستی

دوزخ شوری از جگر سوختهٔ ماست — خورشید گل از آتش افروختهٔ ماست
خوابیست وصال تو که آید به شب هجر — مرغیست خیال تو که آموختهٔ ماست
این ابر سیاهی که گرفته ست فضا را — انگارهٔ از دود دل سوختهٔ ماست
جانم بستوه آمده در خلعت هستی — این تنگ قبا چون کفن دوختهٔ ماست
ما زنده از آنیم که تا مرگ بسوزیم — شمعیم و گل داغ تو اندوختهٔ ماست

هدف بامراد

صبح شد ای دل غمدیده به غوغه برخیز | تپشی و ام کن از ذوق تمنا، برخیز
از سپیده سحر آئینه گرفتست بکف | تو ز سیماب نه ئی کم، به تماشا برخیز
کاروان میرود و آتش صحرا خاموش | دیگران گر همه خوابند، تو تنها برخیز
تنگنائی صدف ای موج گهر جای تونیست | ابر رحمت شود از دامن دریا برخیز
کشتیٔ شوق به سرپنجهٔ موجست اسیر | ناخدا دیده براه تو، خدارا برخیز
نغمه کن، ناله بکش سیل شود شعله برای | سر بکف، شور بدل، دیده به دنیا برخیز
این سخن در ورق لاله نوشتند بخون | که منه فرصت امروز به فردا برخیز
آب در کشت کس از خشکیٔ ایام نماند | خرمن سوختگان رفت به یغما برخیز
چشم نرگس نگران است براه تو هنوز | دیدهٔ منتظران کو رشد از جا برخیز
تا بدانند که این گرد سواری دارد | گرد باری شو از دامن صحرا برخیز
ذوق گفتار چه مقدار بلب خون گردد | عقده ئی باز کن از مشکل دلها برخیز

مرگ یا وصل ضیا در ره عشقت هدف
بر سر کوه بتاں یا بنیشن یا برخیز

ان اشعار سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضیا قاری زادہ نے نہ صرف اقبال کے کلام کا مطالعہ کیا ہے بلکہ اس سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔

کانٹ

کانٹ جس کا پورا نام امانوئل کانٹ ہے اٹھارھویں صدی کا جرمن فلسفی ہے' ۲۲ اپریل ۱۷۲۴ء کو وہ پروشیا کے شہر کونگس برگ کے ایک دستکاری کے کارخانے میں پیدا ہوا۔ اس نے جس ماں کی آغوش میں آنکھیں کھولیں وہ صرف دیانتدار ہی نہ تھی بلکہ اپنے زمانے کے مروج عرفانیات کے رنگ میں غرق تھی۔ ایسی ماں کی تربیت کی وجہ سے اس کے دل میں بچپن ہی سے مذہبی اور اخلاقی احساسات پروان چڑھنے لگے تھے۔ حسن اتفاق سے کانٹ کو جس مدرسے میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے بھیجا گیا اس کا صدر مدرس بھی اس زمانے کے عرفانیات کا مبلغ و مناد بھی تھا اور علم بردار بھی۔ اس اسکول میں کلاسیکی تعلیم مروج تھی۔ کانٹ اس مدرسے سے ۱۷۴۰ء میں تعلیم ختم کرکے کونگس برگ کی یونیورسٹی میں اعلا تعلیم کے لیے داخل ہوگیا۔ اس کی ماں کی خواہش تھی کہ وہ دینیات میں اعلا تعلیم حاصل کرے۔ کانٹ نے اپنی ماں کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے دانشکدہ دینیات میں داخلہ لے لیا۔ اس زمانے کے نصاب تعلیم میں ہر شعبہ کے طلبہ کے لیے فلسفہ پڑھنا لازمی تھا۔ چنانچہ کانٹ نے بھی فلسفہ پڑھنا شروع کیا۔ یہیں سے اس کا فلسفہ کی طرف رجحان ہوا اور یہ رجحان اس قدر غالب آگیا کہ اس کو دینیات سے زیادہ فلسفہ کے مسائل اپنی طرف کھینچنے لگے۔ رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس کا دل مروجہ کلیسائی عقائد سے پھرنے لگا۔ ۱۷۴۶ء میں وہ یونیورسٹی سے فارغ التحصیل ہوا۔ اب اس کی شخصیت میں زبردست انقلاب برپا ہوچکا تھا اس لیے اس نے طے کیا کہ وہ پادری نہ بنے گا بلکہ مزید علم حاصل کرکے کسی یونیورسٹی میں پروفیسر کا عہدہ حاصل کرے گا۔ اس تیاری کے لیے اس کو ایک رئیس زادے کی اتالیقی بھی کرنی پڑی جس کا سلسلہ تقریباً نو برسوں تک چلا۔

۱۷۵۵ء میں اس کی پہلی تصنیف " عام تاریخ طبیعی اور نظریہ فلکیات " شائع ہوئی جس سے اس کو کافی شہرت ملی۔ اسی سال اس نے اصول مابعد الطبیعیات پر ایک رسالہ لکھا۔ اس رسالہ کی تصنیف کی وجہ

سے اس کو اجازت مل گئی کہ وہ کونگس برگ یونیورسٹی میں لکچر دے۔ ۱۷۵۰ء میں کونگس برگ یونیورسٹی میں ایک پروفیسری کی اسامی خالی ہوئی۔ اگرچہ کانٹ اپنے علم و فضل کی وجہ سے اس خالی جگہ کا مستحق تھا مگر اس زمانے کے روسی جنرل نے جو اس شہر کا حاکم تھا کانٹ کے بجائے ایک اور شخص کا تقرر کر دیا۔ ۱۷۶۳ء میں اس کو یونیورسٹی کے کتب خانے کا نائب مہتمم بنایا گیا۔ آخر کار ۱۷۷۰ء میں اس کو کونگس برگ یونیورسٹی میں پروفیسری کا عہدہ حاصل کرنے میں کامیابی ہو گئی جہاں اس نے ۱۷۹۷ء تک پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔

کانٹ عمر بھر مجرّد رہا۔ اس کے دوست احباب بھی زیادہ نہیں تھے، جو تھے اُن میں یونیورسٹی کے اساتذہ کی تعداد کم اور دوسرے پیشوں سے منسلک افراد کی تعداد زیادہ تھی اس لیے اپنی زندگی کے آخری ایام عزلت، وقار اور سکون کے ساتھ گزالے اور عمر کے بیشتر حصّے کو اس نے صرف لکھنے پڑھنے کے کاموں کے لیے وقف کر دیا تھا۔

جس زمانے میں فریڈرک اعظم کی موت ہوئی اور زمام کار اس کے جانشین کے ہاتھ آئی وہ زمانہ کانٹ کے لیے خاصا پریشانی اور اضطراب کا زمانہ تھا۔ اس دور کے شروع ہوتے ہی مذہبی کٹھ ملائیت کا دورہ ہوا کہ کانٹ اور دیگر یونیورسٹی کے اساتذہ کو اس بات کی ممانعت کر دی گئی کہ وہ لوگ کانٹ کے فلسفیانہ نظریات کا درس دیں اس طرح اس کے فلسفیانہ افکار و خیالات کا شجر ممنوعہ قرار دے دیے گئے۔

کانٹ نے ان حالات کا بڑے صبر و سکون اور پامردی کے ساتھ سامنا کیا۔ ۱۷۹۷ء میں مذکورہ حکومت کو زوال ہوا اور اس کی جگہ دوسری حکومت نے لے لی تو یہ حکم نامہ منسوخ ہوا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کانٹ کے قویٰ مضمحل ہو چکے تھے اور اس کو محسوس ہونے لگا تھا کہ وہ اب اپنے فرائض بجا طور پر ادا نہیں کر پا رہا ہے اس لیے اُس نے فیصلہ کیا کہ وہ یونیورسٹی کی ملازمت سے سبکدوش ہو جائے۔ یونیورسٹی سے سبکدوش ہونے کے بعد کانٹ زیادہ تر بیمار ہی رہا۔ آخر کار ایک باوقار اور بھرپور زندگی گزارنے کے بعد ۱۲ فروری ۱۸۰۴ء کو اس نے انتقال کیا۔

کانٹ کی کتابوں میں اس کی کتاب "تنقید عقل محض" کو گل سرسبد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کتاب کا اُردو ترجمہ ۱۹۴۱ء میں انجمن ترقی اُردو سے شائع ہو چکا ہے جس کے مترجم ڈاکٹر عابد حسین مرحوم ہیں۔ عابد صاحب نے اس کتاب کو براہ راست جرمن زبان سے اُردو میں ترجمہ کیا ہے اور ترجمے میں بھی ان کی پوری علمی جلالت جلوہ گر ہے۔

(یہ معلومات "تنقید عقل محض" کے مقدمہ سے ماخوذ ہیں)

کومت

آگسٹ کومت کا شمار انیسویں صدی عیسوی کے معروف فرانسیسی فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ اس کو ایک جدید سائنس، عمرانیات کا موجد ہونے کا بھی شرف حاصل ہے اور اس اصطلاح کو سب سے پہلی بار دنیا سے روشناس کرانے کا سہرا اسی کے سر ہے۔ اس کا سیاسی فلسفہ بھی اپنی جگہ پر اس لیے اہمیت کا حامل ہے کہ اس نے اسی کے ذریعہ مذہب اور سائنس کو باہم دگر تطبیق دینے کی سعی کی ہے۔ جو لوگ کومت کے فلسفے اور اس کی علمیت کے مدّاح رہے ہیں اُن میں جان اسٹورٹ مل کا نام بھی شامل ہے۔

کومت کی پیدائش فرانس کے ایک مقام 'مون پیلیئے' میں ۱۷۹۸ء میں ہوئی۔ اس کی پیدائش جس خانوادہ میں ہوئی وہ کیتھولک چرچ کا معتقد تھا۔ اپنی عمر کے ابتدائی ایام میں تو وہ بھی اسی عقیدہ کا حامل تھا مگر جب اس کی عمر چودہ سال کی ہو گئی تو وہ اپنے آبائی عقیدہ کا ساتھ نہ دے سکا جس کی وجہ سے اس کے اور اس کے خاندان کے دوسرے افراد کے تعلقات بہت کشیدہ ہو گئے۔ یہ کشیدگی کومت کی آخری سانس تک باقی رہی۔ کومت کی زندگی کا ایک دَور ایسا بھی گزرا ہے جس میں وہ سینٹ سائمن کے افکار و خیالات سے بہت متاثر تھا۔ اس کی خاص اور بنیادی وجہ یہ تھی کہ سینٹ سائمن اور کومت دونوں ہی انقلاب فرانس اور سائنسی و صنعتی انقلابات کے چیلنجوں کا مقابلہ کر رہے تھے لیکن یہ دَور بہت جلد ہی ختم ہو گیا اور کومت اور سینٹ سائمن کے افکار و نظریات میں بعد المشرقین نظر آنے لگا کومت کی زندگی کا ایک خاص المیہ یہی ہے کہ اس کو کسی یونیورسٹی کی کوئی مناسب حال ملازمت نہ مل سکی۔ اس نے اس دَور میں ریاضی کے خانگی معلّم کا بھی پیشہ اختیار کیا اور کبھی کبھی وہ نجی مجالس اور محافل میں فلسفہ پر بھی تقریر کیا کرتا۔ ان تمام باتوں نے اس کو انتشار دماغی (NERVOUS - BREAK DOWN) کے دہانہ پر لا کھڑا کیا۔ اس زمانے میں اس کی بیوی نے بڑی تندہی کے ساتھ اس کی تیمارداری کی اور

وہ پاگل ہونے سے بچ گیا۔

اس بیماری سے صحت یاب ہونے کے تقریباً دو سال بعد ہی اس کی زندگی ایک اور حادثہ سے دوچار ہوئی۔ اس زمانے میں اس کی ایک عورت سے ملاقات ہوئی جس پر وہ دل و جان سے فریفتہ اور فدا ہو گیا۔ اس کے سوانح نگاروں کا خیال ہے کہ بعد میں کومت نے جس "آفاقی مذہب۔ انسانیت" کی تبلیغ شروع کی تھی اس کے پس پردہ کومت کی یہی محبت کارفرما تھی۔ ۱۸۵۷ء میں کومت نے بظاہر ایک ناکام زندگی گزارنے کے بعد ایک گوشۂ عزلت میں اپنی جان جاں آفرین کے سپرد کر دی۔

علمائے فلسفہ کا خیال یہ ہے کہ کومت کا فلسفہ، اس کے "ذہن انسانی کی تاریخ" کے گہرے مطالعہ کا نچوڑ ہے۔ اس سلسلے کی سب سے دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ اس کا یہ مطالعہ صرف مغربی یورپ کے "انسانی ذہن" کے مطالعے تک محدود ہے۔ کومت کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ "انسانی ذہن" کے ارتقا کے سلسلے میں ہندوستان اور چین نے کوئی نمایاں اور قابل قدر خدمت انجام نہیں دی ہے جب وہ انسانی ذہن کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو اس سے اس کی مراد فلکیات، طبیعیات، کیمیا، علم الاجسام اور ریاضی کے علوم ہوتے ہیں۔

کومت نے جو نظام فلسفہ پیش کیا اس پر اس کے زمانے کے علمائے فلسفہ اور بعد کے ماہرین فلسفہ دونوں نے شدید اعتراضات کیے اور اس کے نظام فکر کی کمیوں، کوتاہیوں اور کجیوں کی نشاندہی کی۔ ان تمام باتوں کے باوجود فلسفہ اور عمرانیات کے ماہرین کا ایک طبقہ اس بات کا قائل ہے کہ ان علوم کی پیش رفت میں کومت نے جو کردار انجام دیا ہے اس سے صرف نظر کرنا حقیقت سے صرف نظر کرنے کے مترادف ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک اس کی غلطیاں اپنی جگہ پر مسلّم مگر اس کے فکر کے صحیح اجزا آج بھی ہمارے لیے بامعنی اور مفید ہو سکتے ہیں بشرطیکہ اس کے افکار و نظریات کا مطالعہ معاندانہ انداز سے نہیں بلکہ ہمدردانہ انداز سے کیا جائے۔ کومت کی اہمیت کا اندازہ صرف اسی ایک بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے اس علم کی بنیادوں کو استوار کیا جس پر ہمارے عہد کی مستحکم اور مضبوط عمرانیات کی پوری عمارت کھڑی ہے۔

(THE ENCYCLOPEDIA OF PILOSOPHY VOL. 2 PP 173-176)

گوئٹے

اٹھارھویں صدی عیسوی کا مشہور ادب جو گوئٹے کے مختصر سے نام سے عالمی شہرت رکھتا ہے ۱۷۴۹ء میں جرمنی کے ایک شہر فرانکفورٹ میں پیدا ہوا۔ اس کا پورا نام یوحان وولف گانگ گوئٹے ہے۔ وہ اپنی پیدائش کے بعد سے عنفوان شباب تک فرانکفورٹ میں ہی رہا جہاں اس کی زندگی اس کے سخت گیر باپ کی نگرانی میں بسر ہوئی جو ایک خوش حال آدمی ہونے کے باوجود سادی اور کفایت شعاری سے زندگی بسر کرنے کا عادی تھا۔ وہ ابھی دس ہی سال کا ہوا تھا کہ فرانسیسی فوج شہر فرانکفورٹ پر قابض ہو گئی اور فرانکفورٹ کے ہر گھر میں فرانسیسی فوجی رہنے لگے۔ گوئٹے کے گھر میں بھی کچھ فرانسیسی افسر رہتے تھے جن کے رہنے کی وجہ سے اس کا باپ افسردہ اور نادم رہتا تھا۔ اور اس نے اپنے کمرے سے باہر نکلنا چھوڑ دیا تھا۔ یوں تو یہ ایک ناگوار واقعہ تھا مگر اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ گوئٹے کی شخصیت یہیں سے فرانسیسی انداز سے متاثر ہوئی جس کے اثرات اس کی زندگی کے مختلف گوشوں پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

ابتدائی، ثانوی اور اعلا تعلیم ختم کر لینے کے بعد ۱۷۶۵ء میں گوئٹے کو قانون کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے لائپزش یونیورسٹی میں بھیجا گیا۔ یہاں کی زندگی سے اس کو سخت بیزاری بلکہ نفرت تھی اس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ وہ شروع ہی سے حساس اور خاموش طبیعت رکھتا تھا اور لوگوں سے ملنے جلنے سے بھی اس کو کوفت ہوتی تھی۔ بیزاری اور نفرت کے اسی ماحول میں قانون کی تعلیم کے دوران ہی وہ ایک معمولی درجے کی عورت پر عاشق ہو گیا۔ مگر یہ کاروبارِ عشق زیادہ دنوں تک جاری نہ رہ سکا۔ ماحول سے نفرت اور بیزاری اور پھر محبت کی ناکامی کی وجہ سے اس کی صحت گرنی شروع ہوئی۔ جب گرتی ہوئی صحت نے شدید بیماری کی صورت اختیار کر لی تو وہ ۱۷۶۸ء میں اپنے گھر فرانکفورٹ واپس چلا آیا۔ اس

بیماری کا سلسلہ ڈیڑھ برس تک چلتا رہا۔ بحالی صحت کے بعد ۱۷۷۰ء میں وہ اپنی تعلیم مکمل کرنے کے لیے اسٹراسبرگ گیا۔ یہاں بھی اس کو ایک شریف خاندان کی لڑکی سے محبت ہوگئی مگر یہ محبت پہلی محبت سے بہت مختلف تھی۔ اور اس نے گوئٹے کی زندگی پر اتنے گہرے اثرات چھوڑے کہ اس نے اپنے شہرہ آفاق ڈرامے فاؤسٹ میں اسی کو ہیروئن بناکر اس کو زندگانی دوام بخش دی۔

اس کی تعلیم ۱۷۷۱ء میں ختم ہوئی۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد اس نے فرانکفورٹ میں وکالت شروع کردی۔ اسی سال اس کا ایک ڈرامہ "گوٹس" شائع ہوا جو اپنے موضوع کے لحاظ سے جرمن ادب میں ایک ممتاز و منفرد حیثیت کا حامل تھا۔ اسی زمانے میں اس کو ایک اور حادثہ عشق سے دوچار ہونا پڑا اور اس کو اپنے ایک دوست کی بیوی سے محبت ہوگئی۔ گوئٹے کو تو وہ عورت نہ مل سکی مگر ادب کو ایک بلند پایۂ قصہ ضرور مل گیا جس کا عنوان "نوجوان ویرتھر کے مصائب" ہے۔ یہ قصہ ۱۷۷۴ عیسوی میں لکھا گیا تھا۔

جس ڈرامے کی وجہ سے گوئٹے کو عالمی شہرت حاصل ہے وہ فاؤسٹ ہے جس کو اس نے ۱۷۷۵ء میں لکھنا شروع کیا تھا۔ اسی سال وہ وائمار کے نوجوان فرمانروا کا مشیر مقرر ہوا۔ بقول ڈاکٹر سید عابد حسین یہاں آکر اس کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوا۔ وائمار کے دربار میں آکر اس کو کھل کھیلنے کا موقع ملا اور وہ اس میں اس حد تک غرق ہوا کہ اس کی ادبی مصروفیتیں تقریباً ختم ہوکر رہ گئیں۔ اس سے قبل اس نے جو دو عشق کیے تھے وہ تو اس کی پریشانی کا سبب بنے تھے مگر اس بار اس نے جو عشق کیا وہ اگرچہ افلاطونی عشق تھا مگر اس عشق کے زیر اثر وہ پھر سے تصنیف و تالیف کے مشاغل کی طرف لوٹ آیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس عورت نے جس کا نام اشٹائن تھا گوئٹے کی زندگی ہی بدل کر رکھ دی اور اس کا تمام لاابالی پن ختم ہوگیا۔ وائمار کے دربار سے منسلک ہونے کے بعد وہ تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ توجہ نہ دے سکا۔ ۱۷۸۶ء کے آتے آتے تک اس کو شدت کے ساتھ احساس ہونے لگا کہ قدرت نے اس کی تخلیق انتظامی کاموں کے لیے نہیں کی ہے۔ اس احساس کی شدت جب حد سے زیادہ بڑھ گئی تو وہ وائمار کے حاکم سے اجازت لے کر اٹلی کے سفر پر چلا گیا۔ وہ اٹلی میں دو برسوں تک قیام پذیر رہا۔ ان دو برسوں میں اس نے اپنے آپ کو لکھنے پڑھنے کے کاموں کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ ۱۷۸۸ء میں وہ اٹلی سے واپس آیا۔ اب اس نے دھیرے دھیرے اپنے آپ کو انتظامی کاموں سے الگ کرنا شروع کیا

اسی وجہ سے وہ ۱۷۸۹ء میں اس قابل ہو سکا کہ اس کے اب تک کے جو ادبی آثار شائع ہو چکے تھے۔ ان سب کو یک جا کر کے ایک مجموعے کی شکل میں شائع کرے۔ اس مجموعے میں اس کے شہرہ آفاق ڈرامے فاؤسٹ کا ایک نا تمام ٹکڑہ بھی شامل ہے۔

لگ بھگ اسی زمانے میں اس کی دوسرے مشہور جرمن شاعر شلر سے ملاقاتیں شروع ہوئی تھیں۔ شلر اس زمانے میں جوان تھا اور گوئٹے سن رسیدہ۔ اس کے باوجود بھی دونوں کی دوستی پروان چڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ آگے چل کر شلر، گوئٹے کا ادبی مشیر بن گیا۔ ۱۸۰۵ء میں شلر کی موت نے گوئٹے کے وجود کو ہلا کر رکھ دیا۔ اسی زمانے میں اس نے اپنی ایک خادمہ سے شادی کر کے اپنے آپ کو تنہائی کا اسیر بنا لیا۔

۱۸۰۸ء میں گوئٹے نے فاؤسٹ کا پہلا حصّہ شائع کیا۔ اس کے کچھ ہی برسوں بعد اس نے وہ دیوان مرتب کیا جس کا نام "مشرقی مغربی دیوان" ہے۔ اس دیوان کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی منظومات ایرانی شعرا بالخصوص حافظ کے کلام سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہیں۔

فاؤسٹ کا دوسرا حصّہ گوئٹے کی زندگی کے آخری ایام کی یادگار ہے۔ وہ اس کی تصنیف سے ۱۸۳۱ء میں فارغ ہوا تھا۔ اس کے دوسرے سال یعنی ۱۸۳۲ء میں ۸۲ سال کی عمر میں اس نے ایک بھرپور زندگی گزارنے کے بعد اس دنیا کو خیر باد کہا۔

گوئٹے کے "فاؤسٹ" کا قصہ سولھویں صدی عیسوی کے ایک پادری جان فاؤسٹ کے قصہ سے ماخوذ ہے۔ جان فاؤسٹ کا قصہ ایک سادہ سا عام انسانی واقعہ تھا مگر مرور ایام نے اس کو ایک دلچسپ افسانوی رنگ دے دیا تھا۔ اس افسانہ یا قصّہ کو ۱۵۸۷ء میں "کتاب فاؤسٹ" کے نام سے شائع کر دیا گیا تھا۔ "گوئٹے" کے فاؤسٹ کا ماخذ "کتاب فاؤسٹ" ہے۔ فاؤسٹ کے قصے کا مختصر سا خلاصہ ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

> "اصل قصّہ کا ہیرو ایک کسان لڑکا "جان فاؤسٹ" ہے۔ وہ جوانی میں وٹنبرگ میں تعلیم حاصل کرتا ہے اور اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جاتا ہے اسے علوم ممنوعہ کے حاصل کرنے کا شوق ہے۔ وہ سحر و نیرنجات کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے اور بائبل کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ وہ عقاب کے پَر

لگاکر آسمان کے چپے چپے کی سیر کرنا چاہتا ہے۔ وہ شیطان کے ہاتھ اپنی
روح اس شرط پر بیچتا ہے کہ اس پر تمام پوشیدہ راز منکشف ہو جائیں
اور تمام باطنی قوتیں اسے مل جائیں۔ فاؤسٹ آٹھ برس وٹنبرگ میں
رہتا ہے اور اس کے بعد شیطان کے ساتھ قسطنطنیہ کی سیر کرتا ہے۔
وٹنبرگ میں طالب علموں کی ایک دعوت میں وہ قدیم یونان کی مشہور
حسینہ ہیلن کی روح کو بلاتا ہے۔ وہ اس روح سے شادی کر لیتا ہے
جب اس کے اور شیطان کے معاہدے کی میعاد ختم ہوتی ہے تو فاؤسٹ
اپنے کیے پر پچھتاتا ہے اور شیطان جسے اپنی جیت کا یقین ہے اس سے
یوں کھیلتا ہے جیسے بلی چوہے سے۔ اپنی زندگی کا آخری دن وہ اپنے
دوستوں کے ساتھ وٹنبرگ میں بسر کرتا ہے۔ ابر و باد کے تند و تیز
طوفان میں وہ ایڑیاں رگڑ کر جان دیتا ہے اور اپنی روح شیطان کے
حوالے کرتا ہے۔"

(یہ معلومات فاؤسٹ حصہ اوّل مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین کے مقدمہ سے ماخوذ ہیں)

لینن

وی۔آئی لینن ۱۸۷۰ء میں روس کے ایک مقام سمبرسک موجودہ نام (WLYAN OVSK) میں پیدا ہوا۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ اعلا تعلیم کے حصول کے لیے کازان یونیورسٹی میں داخل ہوا مگر بہت جلد ہی طلبہ میں انتشار پھیلانے کے الزام میں اس کو یونیورسٹی سے خارج کر دیا گیا۔ خوش قسمتی سے اس کو سینٹ پیٹرس برگ یونیورسٹی میں مکاتباتی کورس میں داخلہ مل گیا جہاں سے اس نے ۱۸۹۱ء میں قانون کی ڈگری حاصل کی۔ وہ اپنی انقلابی سرگرمیوں کی وجہ سے ۱۸۹۷ء میں گرفتار کر لیا گیا اور پھر اس کو جلاوطن کرکے سائبیریا بھیج دیا گیا جہاں وہ ۱۹۰۰ء تک رہا۔ ۱۹۰۰ء میں اس کو ملک چھوڑ کر باہر جانے کا موقع مل گیا اور وہ اس سال سے لے کر ۱۹۱۷ء تک زیادہ تر روس سے باہر ہی رہا۔ اس عرصہ میں وہ دوبارہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۷ء میں روس واپس آیا اور اس زمانے میں جو انقلابی تحریک روس میں چل رہی تھی اس نے اس تحریک میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ۱۹۰۳ء ہی سے اس کو بالشویکوں کے مسلمہ لیڈر کی حیثیت حاصل تھی اور ۱۹۱۷ء میں بالشویکوں نے روس کی زاری حکومت کا تختہ پلٹ دیا تو پھر لینن کو اپنے نفس بازپسین تک بالشویکی حکومت کی سربراہی کا فریضہ بھی انجام دینا پڑا۔

جدلیاتی مادیت کا جو نظریہ مارکس اور انگلز نے پیش کیا تھا لینن بھی تقریباً انہی نظریات کا حامل ہے۔ مگر بعض نکات ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں لینن اپنے مخصوص نظریات رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ بات پیش کی جاسکتی ہے کہ وہ جدلیاتی مادیت کو تو پوری طرح سے مانتا ہے اور خاص طور سے مادہ کے مرتبہ و مقام اور علم کی ماہیت کے بارے میں مارکس اور انگلز نے جو کچھ لکھا ہے ان کو نہ صرف تسلیم کرتا ہے بلکہ ضرورت پڑنے پر ان نظریات کا دفاع بھی کرتا ہے مگر وہ اس نظریہ سے اختلاف کرتا نظر آتا ہے کہ "مادہ مہیجات کی تعمیر ہے" لینن

کے نزدیک مادہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور اس کا انحصار حیات پر نہیں ہوتا۔ اسی طرح سے لینن نے زمان و مکاں کا جو تصوّر پیش کیا ہے وہ بھی مارکس اور انگلز کے تصور زمان و مکاں سے قدرے مختلف ہے۔

لینن کے زمانے میں علماے فلسفہ کے ایک حلقہ کا یہ خیال تھا کہ سائنس کے جدید ترین انکشافات نے مادّہ کی "مادیت" کے نظریے کو متزلزل کر کے رکھ دیا ہے۔ لینن نے اپنے زمانے کے اس نظریے کے خلاف بہت سے عقلی اور سائنسی دلائل دیتے ہوے اس نظریہ کا پُرجوش انداز سے بطلان کیا۔ مارکس اور انگلز کے افکار و آرا سے جزوی اختلاف کرنے کے باوجود لینن زندگی بھر جدلیاتی مادیت کے فلسفہ کا نہ صرف قائل رہا بلکہ اپنے انداز فکر و نظر سے اس کی تعبیر، توضیح اور تشریح بھی کرتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد روس میں جو "ازم" نافذ ہوا اس کو اصطلاحاً مارکسزم نہیں بلکہ مارکسزم۔ لینن ازم کا نام دیا گیا ہے۔

جدلیاتی مادیت کے ساتھ ساتھ "تاریخی مادیت" بھی لینن کا خاص موضوع فکر رہا ہے۔ ۱۹۱۶ء میں لینن نے اپنے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ اب سرمایہ داری اپنے نقطۂ اختتام کو پہنچ چکی ہے اس لیے اب اس بات کا وقت آگیا ہے کہ اس نظام کو بیخ و بن سے اُکھاڑ پھینکا جائے۔ اس کے سال سوا سال کے بعد جب انقلاب روس کا لمحہ قریب سے قریب تر آتا گیا اس وقت لینن کے بعض ساتھیوں نے یہ کہہ کر انقلاب کی مخالفت کی کہ ابھی روس کی سرزمین انقلاب کے لیے ہموار نہیں ہوئی ہے۔ لینن نے اپنے دوستوں کے اس خیال سے اختلاف کرتے ہوے پُر تیقن انداز میں صرف ایک جُملہ کہا تھا: "ابھی یا کبھی نہیں" اس کے اس اعتماد اور یقین نے اس کے دوستوں کے خدشات کو ختم کر دیا اور وہ سب کے سب لینن کے شانہ بشانہ کھڑے ہو کر آمادۂ بغاوت ہو گئے۔ جس وقت یہ بغاوت کامیاب ہو کر انقلاب کے رُوپ میں ظاہر ہوئی اس وقت ایک بحری جہاز سے فتح کی پہلی توپ داغ کر انقلابیوں کی فتح کا اعلان کیا گیا۔ یہ بحری جہاز قومی یادگار کے طور پر محفوظ کر لیا گیا ہے۔ لینن کا یہ فیصلہ بہت بر وقت تھا کہ "ابھی یا کبھی نہیں" اور اگر وہ اس "ابھی" پر اتنا زور نہ دیتا تو ممکن ہے کہ انقلاب روس اس وقت عالم وجود میں نہ آتا۔

(THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY VOL. 4 PP. 434-35)

لاک

برطانوی تجربی فلسفی جان لاک ۱۶۳۲ء میں ورگنٹن میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیمات ختم کرنے کے بعد وہ ۱۶۴۶ء میں وسٹ منسٹر اسکول میں داخل ہوا جہاں کلاسیکی عبرانی اور عربی اس کے خاص مضامین مطالعہ تھے۔ اس اسکول میں سائنس اور دوسرے مطالعات کے لیے نسبتاً کم ہی وقت دیا جاتا تھا۔ اس اسکول میں طلبہ کی جس کڑے انداز سے نگرانی ہوتی اور ان کو جس انداز سے تعلیم دی جاتی۔ بعد میں چل کر جان لاک ان کا شدید ناقد بنا۔ ۱۶۵۲ء میں جان لاک کا انتخاب کرائسٹ چرچ، آکسفورڈ کے لیے ہوگیا۔ اس نے ۱۶۵۶ء میں اپنی بی۔ اے کی ڈگری لی۔

۱۶۶۱ء میں جان لاک کے والد کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد کے چند برس جان لاک کی زندگی میں اس لیے اہمیت رکھتے ہیں کہ اس دوران وہ بہت سے نئے نئے لوگوں سے واقف ہوا اور ان میں سے کئی افراد ایسے ہیں جنھوں نے جان لاک کی زندگی پر اپنے اَن مٹ اور دُور رس اثرات چھوڑے۔ ان لوگوں میں تھامس سڈن ہم کا نام لینا ناگزیر ہے جو اپنے زمانے کا عظیم ترین سرجن سمجھا جاتا تھا۔ جان لاک اس سے بہت زیادہ متاثر تھا۔

۱۶۶۵ء میں جان لاک کو ایک سفارتی عہدہ دے کر ملک سے باہر بھیجا گیا مگر اس نے اس عہدہ پر بہت دنوں تک برقرار رہنا مناسب نہ سمجھا اور جلد ہی استعفیٰ دے کر آکسفورڈ واپس چلا آیا۔ اسی زمانے میں اس کو صحیح معنوں میں فلسفہ پڑھنے کا شوق ہوا اور اُس نے انتہائی انہماک اور تن دہی کے ساتھ ڈیکارٹ کے آثار کا مطالعہ شروع کیا۔

۱۶۶۷ء میں لارڈ اشلے نے جان لاک کو دعوت دی کہ وہ اشلے کے ساتھ اس کے خاندانی طبیب کی حیثیت سے لندن میں قیام کرے۔ جان لاک نے اس دعوت کو قبول کر لیا اور ایک عرصہ تک وہ

لارڈ اشلے کے ساتھ صرف ایک خاندانی طبیب کی حیثیت سے نہیں بلکہ لارڈ اشلے کے مددگار اور اس کے پرائیویٹ سیکرٹری کی طرح سے اس کے ساتھ رہا۔

۱۶۷۵ء میں جان لاک کو فرانس جانے اور ایک مدت تک وہاں قیام کرنے کا موقع ملا۔ فرانس کے قیام کے دوران جان لاک نے بہت سے نئے دوست بھی بنائے اور بہت سے ان لوگوں سے ملاقاتیں بھی کیں جن کو ان کے زمانے کا نابغہ کہا جاتا تھا۔ ۱۶۶۹ء میں جان لاک لندن واپس آیا۔ اس زمانے میں لارڈ اشلے کا ستارہ گردش میں آچکا تھا اور اس پر حکومت کڑی نگاہیں رکھے ہوئے تھی۔ لارڈ اشلے کی گردش تقدیر کا اثر جان لاک پر بھی پڑا اور خفیہ پولیس اس کی نگرانی پر بھی مامور ہوگئی۔ ۱۶۸۱ء میں اشلے پر مقدمہ چلا مگر سزایاب نہ ہوسکا۔ مقدمہ ختم ہوتے ہی وہ فرار ہوکر ہالینڈ چلا گیا جہاں ۱۶۸۳ء میں اس کی موت ہوئی۔ اس زمانے میں جان لاک آکسفورڈ میں تھا اور اس کو اس کا علم نہیں تھا کہ خود اس کا کیا حشر کیا جائے گا۔ اس لیے وہ بھی انگلینڈ سے فرار ہوکر ستمبر ۱۶۸۳ء کو ہالینڈ پہنچ گیا، جہاں وہ چارلس دوم کی موت کے بعد تک قیام پذیر رہا۔ چارلس دوم کے بعد جیمس دوم تخت نشین ہوا اور تخت نشین ہوتے ہی اس نے ہالینڈ کی حکومت سے مطالبہ کیا کہ جان لاک برطانوی حکومت کا مجرم ہے۔ لیکن ہالینڈ کی حکومت نے اس بات پر کوئی خاص توجہ نہیں دی اور لاک ہالینڈ میں اس مطالبہ کے بعد بھی چند برسوں تک قیام پذیر رہا۔ ۲۸ اکتوبر ۱۷۰۴ء کو اس فلسفی نے اس عالم کو خیرباد کہا۔

جہاں تک لاک کی شخصیت کا سوال ہے اس کے سوانح نگاروں کے قول کے مطابق وہ ایک انتہائی پیچیدہ شخصیت کا مالک تھا۔ ایک طرف تو وہ پاکباز، مہربان اور پُرمزاح شخصیت کا مالک تھا تو دوسری طرف اسی شخصیت میں خوف اور دوسروں سے اپنی باتوں کو چھپانے کے جذبات بھی شامل تھے۔ ان متضاد عناصر کی وجہ سے اس کی شخصیت پیچیدہ اور ناقابل فہم بن گئی تھی۔

انگلینڈ کی سوسائٹی پر جان لاک کے افکار و نظریات کا بہت گہرا اثر پڑا۔ یہ اثر صرف فلسفہ کی دُنیا ہی تک محدود نہ تھا بلکہ سیاسیات، مذہبیات اور تعلیمات کے موضوعات بھی اس کے افکار و خیالات کی زد میں آئے بغیر نہ رہ سکے اور کافی عرصے تک اس کے افکار و نظریات کو قبولیت عام کی سند حاصل رہی۔

(THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY VOL 4 PP. 487-502)

لیوتالستائے

تالستائے اُنیسویں صدی عیسوی کا مشہور روسی افسانہ و ناول نگار ہے جس کا ایک ناول جنگ اور امن (WAR AND PEACE) کا شمار عالمی ادبیات کے مشہور ناولوں میں ہوتا ہے۔ وہ ۲۸ اگست ۱۸۲۸ء کو روس کے صوبے "تلا" کے ایک مقام تاسناپولیانا میں ایک زمین دار گھرانے میں پیدا ہوا۔ مگر بدقسمتی سے وہ ابھی دو سال کا بھی نہیں ہوا تھا کہ سایۂ مادری سے محروم ہو گیا۔ ابھی وہ دس برس کا بھی نہیں ہونے پایا تھا کہ ۱۸۳۷ء میں اس کے والد نے انتقال کیا۔ سایۂ مادری و پدری سے محروم ہونے کے بعد وہ اپنی ایک چچی تاتیانہ کے سایۂ عاطفت میں زندگی بسر کرنے لگا۔ اس زمانے میں اس کا خاندان ماسکو منتقل ہوا۔ چونکہ تالستائے ایک زمین دار گھرانے کا فرد تھا اس لیے وہ اپنی زندگانی کے ابتدائی ایام میں پڑھنے لکھنے کی طرف زیادہ متوجہ نہیں ہوا بلکہ اس نے اپنی ساری توجہ ان مشاغل کو سیکھنے اور برتنے پر صرف کی جو اُس زمانے کے زمین دار طبقہ کا خاصہ تھا جن میں شکار، کسرت، موسیقی، تاش اور حسن پرستی جیسے مشاغل سرفہرست ہیں۔ ان مشاغل کے باوجود تالستائے نے اٹھارہ سال کی عمر سے ڈائری لکھنے کا التزام کیا۔ یہی ڈائری لکھنے کی عادت آگے چل کر اس کے ناول و افسانہ نگار بننے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ ۱۸۴۱ء میں ایک بار پھر اس نے نقل مکانی کی اور ماسکو سے کازان آیا جہاں اس نے مشرقی زبانوں کی فیکلٹی میں داخلہ لیا مگر اختتام سال پر جب اس نے امتحان دیا تو اس کو پاس کرنے میں ناکام رہا۔ ۱۸۴۵ء میں اُس نے اپنا تبادلہ شعبۂ قانون میں کروایا مگر وہاں اوباش زندگی گزارنے اور بیماری کے سبب پھر اس کو ناکام ہونا پڑا۔ اس ناکامی کے بعد میں وہ اپنے آبائی گاؤں واپس چلا گیا۔ تقریباً ایک سال کا عرصہ وہاں گزارنے کے بعد وہ اپنے آبائی گاؤں سے ماسکو آیا۔ یہاں آکر اس کی زندگی کی عیاشی کا ایک نیا دَور شروع ہوا۔ ماسکو میں وہ زیادہ عرصہ

تک قیام پذیر نہیں رہا۔ اور ۱۸۴۹ء میں وہ پیٹرس برگ چلا گیا جہاں اس نے دل بہلانے کے لیے قمار بازی کا مشغلہ اپنایا۔ اسی اثنا میں اس نے وہاں کی یونیورسٹی میں داخلہ لیا لیکن اس یونیورسٹی میں بھی ناکامی اس کے مقدر میں تھی۔ وہ یہاں سے ناکام ہو کر پھر اپنے آبائی گاؤں میں واپس چلا گیا۔

یہ جس زمانے کا ذکر ہے اس زمانے میں تاش، کسرت اور شکار اس کے مخصوص مشاغل تھے۔ لیکن اس کی شخصیت میں جو افسانہ و ناول نگار چھپا بیٹھا تھا وہ اپنی نمود کے لیے بے تاب تھا۔ چنانچہ ۱۸۵۱ء میں اس نے اپنی پہلی کتاب "بچپن" لکھنے کی ابتدا کی اور اسی سال وہ اپنے بھائی نکولس کے ساتھ قزاقستان چلا گیا۔ خوش قسمتی سے اس کا یہ ناول "THE CONTEMPORARY" نامی روسی رسالے کے ستمبر ۱۸۵۲ء کے شمارے میں شائع ہوا جس کو ترگنف اور دستووسکی جیسے مسلم الثبوت ادیبوں نے ذوق و شوق اور دلچسپی کے ساتھ پڑھا اور رسالے کے ایڈیٹر سے اس مصنف کے بارے میں مزید معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی۔

اس ناول کی اشاعت کے بعد اس کے تابڑ توڑ کئی ناول شائع ہوئے جن میں حملہ (۱۸۵۳ء) لڑکپن (۱۸۵۴ء) زمین دار کی صبح (۱۸۵۶ء) جوانی (۱۸۵۷ء) البرٹ (۱۸۵۸ء) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

۱۸۵۲ء سے ۱۸۵۶ء تک کا دور جب کہ اس کی تخلیقات اس کے پردۂ ذہن سے کاغذ کے صفحات پر منتقل ہو رہی تھیں اس کی زندگی کا ایک عجیب و غریب دور تھا۔ جس سال بچپن (۱۸۵۲ء) کی اشاعت ہوئی تھی اسی سال اس نے فوجی ملازمت اختیار کر لی تھی اور اسی سال وہ ایک ہتھ گولے سے بال بال بچا تھا۔ ایک طرف تو وہ فوجی ملازم تھا اور دوسری طرف اس کا قلم تیزی سے چل رہا تھا۔ مگر ان مصروفیات کے باوجود بھی وہ عیاشی کے لیے وقت نکال لیتا جب اس کی عیاشی حد اعتدال سے بڑھ گئی تو وہ بیمار ہو گیا اور اپنی بیماری کا اس کو طبی علاج کروانا پڑا۔ بیماری سے نجات پانے کے بعد ۱۸۵۲ء میں اس نے فوجی مہمات میں شرکت کی۔ ۱۸۵۴ء میں اس کو کمیشن ملا اور وہ ڈینوب کی فوجی مہم پر بھیجا گیا۔ جب وہاں پر اتحادی فوجیں آگئیں تو پھر اس کا تبادلہ کر کے اس کو سیواستوپول بھیج دیا گیا۔ نومبر ۱۸۵۵ء میں پیٹرس برگ واپس آیا۔ اس بار اس کو اس زمانے کی دو ادبی مشہور شخصیتوں ترگنف اور نکراسات سے ملاقات کرنے کا بھی موقع ملا۔ ۱۸۵۶ء آتے آتے اس کا دل فوجی ملازمت سے

بھر چکا تھا اس وجہ سے اس نے اپنی فوجی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ اسی زمانے میں اُس کے بھائی کی موت ہوئی اور اسی زمانے میں اس نے ارسی نیوا (ARSENEVA) سے عشق بازی بھی کی۔ یہ عشق بازی اس حد تک بڑھی کہ اس نے اپنے دل سے شادی کا خیال ہی نکال دیا۔

۱۸۵۷ء میں اس نے بیرونی ممالک کا سفر کیا۔ وہ جن ممالک میں رہا اور گھوما پھرا ان میں فرانس، سوئیٹزرلینڈ، جرمنی شامل ہیں۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد اس نے دوسرا بیرونی سفر کیا اور اس بار اٹلی اور انگلستان بھی گیا۔ ۱۸۶۲ء میں اُس نے شادی کی جس سے مختلف اوقات میں اس کے بارہ بچے ہوئے شادی کے ایک سال بعد ہی اس نے اپنی سب سے اہم تصنیف جنگ اور امن (WAR AND PEACE) پر کام شروع کیا جس کی پہلی جلد ۱۸۶۵ء میں اور اس کی آخری جلدیں ۱۸۶۹ء میں شائع ہوئیں۔

تالستائے پیدا تو ہوا ایک دَہین دار گھرانے میں مگر اس کی زندگی کشاکش و کش مکش کی شکار رہی۔ بیوی سے بارہ بچّوں کے ہونے کے باوجود وہ اپنی بیوی سے کبھی آسودہ و مطمئن نہ رہا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان دونوں کے اختلافات روز بروز بڑھتے ہی گئے۔ اس کی زندگی میں ایک ایسا وقت (۱۹۰۱ء) بھی آیا جب روسی کلیسا نے اس کو مسیحیت کے حلقے سے خارج کر دیا۔ اسی کشاکش و کش مکش کے ہاتھوں وہ نومبر ۱۹۱۰ء میں اپنا گھر بار چھوڑ کر سکون کی تلاش میں نکلا۔ روس کے ایک اسٹیشن استاپونو پر وہ بیمار ہو گیا۔ اس اسٹیشن کا اسٹیشن ماسٹر اس کو اپنے گھر لے گیا مگر اس کا یہ مرض مرض الموت ثابت ہوا اور تالستائے نے اسی اسٹیشن ماسٹر کے گھر پر نومبر ۱۹۱۰ء کو ۸۲ سال کی عمر میں انتقال کیا۔

(یہ معلومات ڈاکٹر محمد یاسین کی اُردو کتاب تالستائے مطبوعہ نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا سے ماخوذ ہیں)

مارکس

جرمنی کا انقلابی سوشلسٹ، عمرانیات اور معاشیات کا نظریہ ساز کارل مارکس ۱۸۱۸ء میں پیدا ہوا۔ اس کے آباؤ اجداد یہودی تھے مگر جب وہ چھ برس کا تھا اس زمانے میں اس کے افراد خاندان نے لوتھر کی تحریک کے زیر اثر اپنے آبائی مذہب کو خیرباد کہا۔ اپنی ابتدائی اور ثانوی تعلیم ختم کرنے کے بعد اُس نے قانون کی تعلیم بون یونیورسٹی میں اور فلسفہ و تاریخ کی تعلیم برلن یونیورسٹی میں حاصل کی اور ڈاکٹریٹ کی ڈگری ۱۸۴۱ء میں جینا یونیورسٹی سے لی۔ وہ ابھی بی۔اے کی ڈگری نہ لے پایا تھا کہ اس کا شمار بائیں بازو کے ہیگلیوں میں ہونے لگا تھا۔ انہی افکار و خیالات کی وجہ سے وہ اسی زمانے سے ملحد ہوگیا تھا اور اپنے حلقہ میں کٹر اور متشدد ملحد کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا تھا۔ اس عہد کے مذہبی معتقدات کے ماحول میں مارکس کے افکار و خیالات کی اگرچہ کوئی گنجائش نہ تھی مگر خوش قسمتی سے اس کو ایک اخبار کی ایڈیٹری مل گئی جس کا مالک ایک آزاد خیال تاجر تھا۔ مارکس اس اخبار کے ذریعے اپنے افکار و خیالات عام کرنے لگا مگر ۱۸۴۳ء میں حکومت کی تعدی و جبر نے اس اخبار کو کچل ڈالا۔ مارکس نے اس کے بعد یہ عہد کیا کہ وہ حکومت کے خاتمے کو اپنی زندگی کا مشن بنائے گا اور پیرس میں قیام پذیر ہو کر اس حکومت کے خلاف جدوجہد کرتا رہے گا۔ اس طرح سے اس کی تا عمر جلاوطنی کا آغاز ہوا۔

اس اخبار کے بند ہونے کے کچھ ہی عرصہ کے بعد مارکس، فرانس چلا گیا۔ فرانس کی حکومت بھی اُس کے افکار و نظریات کی متحمل نہ ہو سکی اور حکومت فرانس نے اس کو ۱۸۴۵ء میں ملک بدر کر دیا۔ فرانس سے ملک بدر ہونے کے بعد وہ برسیلز چلا گیا جہاں پہنچنے کے بعد اس نے محنت کش طبقہ کی جدوجہد میں پہلی بار عملی حصہ لیا۔ اسی کے کچھ عرصہ کے بعد ۱۸۴۸ء میں مارکس نے انگلز کے اشتراک سے "کمیونسٹ مینیفسٹو" ترتیب دیا۔ اس دستور العمل میں سرمایہ داری کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے اور "غلط سوشلزم"

پر تنقید بھی ہے۔ اس تجزیہ و تنقید کا اصل مقصد یہ تھا کہ اس طرح سے صحیح اور درست سوشلزم کے خدوخال واضح کر دیے جائیں۔ ۱۸۴۸ء میں برسیلز میں جو انقلاب آیا اس کے فوراً ہی بعد مارکس کو وہاں سے بھی ملک بدر کر دیا گیا۔ اس ملک بدری کے بعد وہ کچھ دنوں کے لیے پیرس گیا اور پھر پیرس سے کولون چلا گیا جہاں وہ ۱۸۴۹ء تک رہا اور اپنے انقلابی اعمال و نظریات کی وجہ سے وہاں سے بھی نکالا گیا۔ اس کے بعد اس نے لندن کا رُخ کیا جہاں وہ اپنی زندگی کی آخری سانس تک قیام پذیر رہا۔ اس زمانے میں اس نے کوئی مستقل کام نہیں کیا البتہ اخبارات میں کچھ لکھ کر تھوڑا بہت کما لیا کرتا تھا۔ اس سارے زمانے میں اس کا اصل کفیل انگلز تھا جس نے مارکس کو کسی قسم کی کوئی تکلیف نہ ہونے دی۔ وہ اپنا بیشتر وقت برٹش کونسل میں صرف کرتا جہاں وہ تن دہی کے ساتھ اپنے شاہکار "داس کیپیٹل" کی پہلی جلد لکھنے میں لگا رہا جو ۱۸۶۷ء میں ہمبرگ سے شائع ہوئی۔ اس کتاب کی دوسری جو دو جلدیں ہیں وہ انگلز کی ترتیب دی اور لکھی ہوئی ہیں جن کو اس نے مارکس کے کاغذات کی مدد سے اس کی موت کے بعد شائع کیا تھا۔ ۱۸۸۳ء میں مارکس نے لندن میں ۶۵ برس کی عمر میں انتقال کیا۔

مارکس اور انگلز نے مل کر جس کمیونزم کا نقشہ مرتب کیا تھا اس کو بعد میں چل کر لینن نے اپنا لائحہ عمل بنایا۔ لینن کو اگرچہ مارکس کے بعض تصورات سے اختلاف تھا مگر اس اختلاف کے باوجود بھی وہ مارکس کے نظریات کو انسانیت کا دستور العمل سمجھتا تھا اور اسی دستور العمل کو نافذ کرنے کے لیے اس نے روس میں مسلح جدوجہد کر کے زار روس کا تختہ پلٹ دیا۔ مارکس کے پیش کردہ کمیونزم کا پہلا تجربہ تو روس میں کیا گیا مگر اس وقت دُنیا کے بہت سے ممالک کمیونزم کو اپنا لائحہ عمل بنائے ہوئے ہیں ان میں ہنگری، یوگوسلاویہ، چیکوسلواکیہ، پولینڈ اور چین خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ ان تمام ممالک کے دستور ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں مگر ان تمام ممالک کے دستور کی قدر مشترک یہ ہے کہ یہ سب کے سب اسی کمیونزم کے حامی اور عامل ہیں جس کا نقشہ اول اول مارکس نے پیش کیا تھا۔

(THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPH - 5 Vol. 171-173)

ناصر خسرو

فارسی کا مشہور شاعر ناصر خسرو جو عرف عام میں حکیم ناصر خسرو کے نام سے مشہور ہے، بلخ کے نزدیک ایک مقام قبادیان میں ۳۹۴ھ میں پیدا ہوا۔ سن رشد کو پہنچنے کے بعد جب وہ اپنے زمانے کی مروجہ تعلیم حاصل کر کے فارغ التحصیل ہوا تو اس کو سلطان محمود غزنوی اور اس کے بعد مسعود غزنوی کے درباروں سے منسلک ہونے کا موقع ملا جہاں وہ شعبۂ مالیات میں کام کرتا رہا۔ پھر اس کی رسائی سلاجقہ کے دربار میں بھی ہوئی وہاں ناصر خسرو کو دبیری کی خدمت سونپی گئی۔ کچھ دنوں کے بعد درباری مشاغل سے اس کی طبیعت بھر گئی اور وہ اپنی خدمات سے سبکدوش ہو کر سیر و سیاحت کے لیے نکل کھڑا ہوا۔ اس نے جن ممالک کا سفر کیا اُن میں ہندوستان، افغانستان اور ترکستان کے نام بھی شامل ہیں۔ وہ ان ممالک میں ایک طویل عرصہ تک سیر و سیاحت کرتا رہا۔ جب ان ممالک کی سیر سے بھی جی بھر گیا تو اس نے حجاز مقدس کا رُخ کیا۔ حجاز پہنچ کر وہ اسماعیلیت کے عقائد سے روشناس ہوا۔ اس عقیدہ سے اس کی دلچسپی اتنی بڑھی کہ اس نے اپنے آبائی عقیدہ کو ترک کر کے اسی عقیدہ کو قبول کر لیا اور اپنی زندگی کی آخری سانس تک اسی عقیدہ کی تبلیغ و اشاعت کرتا رہا۔ حجاز مقدس کی سیر و سیاحت سے فارغ ہونے کے بعد وہ ایشیائے کوچک، شام اور مصر کی بھی سیاحت کرتا رہا۔ مصر میں اس نے بہت سے اسماعیلی علما سے ملاقات کی اور اس عقیدہ کے سلسلے میں اُن سے مختلف نوع کے سوالات کر کے اپنے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا۔ اس زمانے میں اسماعیلیت پر اس کا ایمان مستحکم ہوا اور اسی زمانے میں اس نے یہ طے کر لیا کہ اب اس کا مقصد حیات صرف اسماعیلیت کی تبلیغ و اشاعت ہوگا۔

اس سیر و سیاحت کے دوران اس نے جو کچھ دیکھا، جو کچھ محسوس کیا اور جن اشخاص سے ملا اُن سب کا تذکرہ اس نے اپنے سفرنامہ میں کیا ہے جو فارسی میں سفرنامہ حکیم ناصر خسرو کے نام سے چھپا ہے۔ اُردو میں بھی اس سفرنامہ کا ترجمہ مولانا الطاف حسین حالی نے کیا تھا، جو اب کمیاب ہے۔

مذکورہ بالا سفر سے واپسی پر ناصر خسرو بلخ میں مقیم ہو گیا اور اس نے وہاں اسماعیلی عقیدے کی تبلیغ شروع

کردی۔ اوّل اوّل تو اس کے افکار و خیالات پر وہاں کے علما نے مطلق توجہ نہ دی مگر جب اس کا حلقۂ اثر وسیع ہونے لگا تو پھر اس زمانے کے علما اس کے مقابل صف آرا ہو گئے۔ علما کا یہ اختلاف اس حد تک بڑھا اور سلجوقی حکمرانوں نے علما کا ساتھ اس حد تک دیا کہ ناصر خسرو کو وہاں سے فرار ہونے پر مجبور ہونا پڑا۔ وہ اس زمانے میں ایک شہر سے دوسرے شہر میں مارا مارا پھرا مگر اس کو کہیں بھی سکون سے رہنے کا موقع نہ ملا۔ اس کی اس غریب الوطنی کی زندگی کی یادگار اس کی ایک کتاب ہے جس کا نام "زاد المسافرین" ہے۔ اس کتاب میں اسماعیلی عقائد کو فلسفیانہ انداز سے پیش کیا گیا ہے۔ ۴۵۶ھ میں وہ شہروں شہروں گھومنے کے بعد یمگان چلا گیا جو بدخشان کے پاس واقع ہے۔ اس نے اپنی بقیہ زندگی یمگان ہی میں عزلت اور گوشہ نشینی میں بسر کی اور وہیں ۴۸۱ھ میں اس کی موت ہوئی۔ تذکرہ نگاروں کے قول کے مطابق وہ یمگان ہی میں مدفون ہے۔

سفرنامہ اور زاد المسافرین کے علاوہ ناصر خسرو نے اور دوسری جو کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں ان کے نام ہیں وجہ دین، خوان اخوان، دلیل المتحیرین، روشنائی نامہ، سعادت نامہ۔ ان کتابوں کے علاوہ اس کا دیوان بھی دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گیا ہے۔

جہاں تک ناصر خسرو کی شاعری کا تعلق ہے اس کے بارے میں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ وہ اپنے طرز کا موجد بھی ہے اور خاتم بھی۔ اس کی شاعری شاہراہ عام سے اس حد تک جدا رہتی ہے کہ بعض اوقات اس کا شمار شاعری میں کرنا ایک دقت طلب مسئلہ بن جاتا ہے مگر اس کے باوجود یہ ماننے بغیر چارہ نہیں ہے کہ ناصر خسرو ایک شاعر بھی تھا جس نے اپنے مخصوص افکار و خیالات کو نظم کا جامہ پہنایا ہے۔ اس کے کلام کا ایک بڑا حصہ ہمارے نزدیک کلام منظوم کے ذیل میں آتا ہے۔ البتہ وہ حصہ جس کو شاعری کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے خاصہ کی چیز ہے اور اسی کے ذریعہ ناصر خسرو کی شاعری کو سمجھا اور سمجھایا جا سکتا ہے۔

ناصر خسرو کے کلام کو صرف اس نقطۂ نظر سے نہیں پڑھنا چاہیے کہ وہ فارسی شاعری کا ایک اعلا اور حکیمانہ نمونہ ہے بلکہ اس پر اس نقطۂ نظر سے نگاہ ڈالنی چاہیے کہ اس زمانے کے اسلامی ممالک کس طرح اسماعیلیت کی گرفت میں آ رہے تھے اور اس عقیدہ کے حامل لوگ کس طرح اس زمانے کے مظلوم اور کچلے ہوئے عوام کو اپنی دعوت سے متاثر کر کے اس زمانے کی حکومت کے خلاف ان کے دلوں کو برمار رہے تھے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے ناصر خسرو کے کلام کا مطالعہ کیا جائے گا تو بہت سے نئے حقائق کے انکشاف کا امکان ہے۔

ہیگل

جرمنی کے عینی فلسفی ہیگل کا پورا نام جارج ولیم فریڈرک ہیگل ہے جو ۱۷۷۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ وہ ۱۷۸۸ء میں ٹیوبن گن یونیورسٹی کے دانشکدۂ دینیات میں اعلا تعلیم حاصل کرنے کے لیے داخل ہوا۔ اس یونیورسٹی سے گریجویشن کرنے کے بعد ۱۷۹۳ء میں وہ شہر برن کے ایک متمول خاندان کے بچوں کا اتالیق مقرر کیا گیا۔ وہ اس خاندان کے ساتھ ۱۷۹۶ء تک رہا۔ بعد ازاں اسی طرح کی اتالیقی قبول کرکے وہ شہر فرانکفورٹ منتقل ہوگیا جہاں اس کا قیام ۱۸۰۰ء تک رہا۔ ۱۸۰۰ء میں ہیگل شہر جینا گیا جہاں اس کا ایک ہم درس شیلنگ پہلے ہی سے قیام پذیر تھا۔ اس شہر میں آکر ہیگل کو مدرسی مل گئی اور وہ پڑھنے پڑھانے کے کام میں مشغول ہوگیا۔ ۱۸۰۸ء میں ہیگل کا تقرر شہر نیورم برگ میں ایک اسکول کے ہیڈ ماسٹر کی حیثیت سے ہوگیا اور وہ جینا سے اس شہر میں منتقل ہوگیا اور ۱۸۱۶ء تک وہیں قیام پذیر رہا۔ ۱۸۱۷ء میں اس کو برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر کیا گیا۔ ۱۸۳۱ء میں جرمنی میں ہیضہ کی وبا پھیل گئی تھی ہیگل کی موت بھی اسی وبائی ہیضہ سے ہوئی۔

ہیگل نے اپنے فلسفہ میں جن مسائل سے بحث کی ہے ان میں سے اہم ترین مسائل یہ ہیں: دماغ، جدلیات، تاریخ اور مسیحیت۔ وہ ان مسائل کے سلسلے میں اپنا ایک مخصوص انداز نظر رکھتا ہے اور اسی مخصوص انداز نظر کی مدد سے ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

ہیگل نے جس نظام فلسفہ کو پیش کیا اور جن موضوعات کو اس نے اپنے مخصوص مطالعے کا ہدف بنایا۔ انھوں نے فلسفہ کی دنیا میں اپنے دیرپا اور اَن مِٹ اثرات چھوڑے۔ ہیگل کے فلسفہ کا اثر فلسفہ کی دنیا پر اس حد تک پڑا کہ اس کے نام سے منسوب فلسفہ کا ایک دبستان فکر عالم وجود میں آیا جس کے اثرات بیسویں صدی عیسوی تک کے فلسفے کے دبستانوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

ہیگل کے نام سے منسوب اس دبستان فکر کی ابتدا تو اسی زمانے سے ہو گئی تھی جب وہ برلن میں قیام پذیر تھا۔ اس وقت یہ دبستان فکر ہیگل کے ذہین ترین طلبہ پر مشتمل تھا۔ ہیگل کے ایام حیات ہی میں اس کے نظام فلسفہ پر دوسرے فلسفیوں نے اعتراضات کرنے شروع کر دیے تھے۔ جس دبستان فکر کا اوپر کی سطروں میں تذکرہ کیا گیا ہے اس کے ذہین و طباع طلبہ فلسفہ کی زبان میں اپنے استاد ہیگل کے نظام فلسفہ کی مدافعت کرتے اور معترضین کے اعتراضات کے جواب دیا کرتے۔

ہیگل کی موت کے بعد بھی یہ حلقہ تتر بتر نہیں ہوا بلکہ کسی نہ کسی شکل میں کسی نہ کسی جگہ باقی رہا اور آج بھی ایک حد تک باقی ہے۔

وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ دبستان فکر بھی دو دھڑوں میں تقسیم ہو گیا جن کو موجودہ عہد کی اصطلاح میں دائیں اور بائیں دھڑوں سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ بائیں دھڑے کے ممتاز ترین افراد میں کارل مارکس کا نام سرفہرست ہے جس نے اپنا ایک الگ نظام فلسفہ پیش کر کے فلسفہ کی دنیا میں ایک مستقل اہمیت و حیثیت حاصل کر لی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی میں شمالی یورپ بھی ہیگل کے افکار و نظریات سے متاثر ہوا، جسے ایل۔ ہائی برگ نے ڈنمارک میں اس دبستان فکر کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس دبستان فکر کا ۱۸۵۰ء تک وہاں بڑا شہرہ رہا۔ اسی طرح فرانس اور اٹلی بھی ہیگل کے افکار و نظریات سے متاثر ہوئے۔ پیرس میں کارل مارکس اس دبستان فکر کا نمائندہ تھا اور اٹلی میں آگسٹو ویرا۔ مشرقی یورپ بھی اس جرمن فلسفی کے اثرات سے خود کو محفوظ نہ رکھ سکا۔ روس اور پولینڈ جیسے ممالک میں اس کے افکار و نظریات کی بڑی پذیرائی ہوئی اور اس کے نظام فکر کی طرح طرح سے تشریح توضیح اور تعبیر کی جانے لگی۔ امریکہ میں سینٹ لوئیس دبستان فکر نے ہیگل کے دبستان فکر کی ترجمانی کا کام انجام دیا اور ہیگل کے نظام فکر پر وہاں بھی مختلف زاویوں سے کام کرنے کا آغاز کیا گیا۔ برطانیہ کا نظام فلسفہ بھی ہیگل کے نظام فلسفہ کے زیر اثر آیا۔ یہاں ٹی۔ ایچ گرین نے ہیگل کو اپنے اور نئے انداز سے سمجھنے اور سمجھانے کی کوششوں کا آغاز کیا۔

گرین کی موت ۱۸۸۲ء میں واقع ہوئی تھی۔ اس کی موت کے بعد ہی ایک نیا دبستان فکر عالم وجود میں آیا جس کو نو ہیگلی دبستان فکر کہا جاتا ہے۔ برطانیہ کا یہ نظام فکر برطانیہ میں تو بہت دنوں تک باقی نہ رہا مگر دوسرے ممالک میں اب بھی اس کے کچھ دھندلے اور مبہم نقوش دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔

برطانیہ میں جی۔ای۔مور اور برٹرنڈرسل نے اس نظام فکر سے انحراف کیا اور رفتہ رفتہ اس کے سارے آثار برطانیہ سے ہٹا کر رکھ دیے۔

بیسویں صدی عیسوی میں جو نو ہیگلی دبستان فکر باقی رہ گئے ہیں ان میں جرمنی اور اٹلی کے دبستان فکر خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔آج کل ہیگل کے کاموں پر ایک نئے انداز سے کام کیا جا رہا ہے جس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے +

(THE ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY Vol 3 pp. 435-458)

مطبوعات اقبال انسٹی ٹیوٹ

اقبال کے مطالعے کے تناظرات	پروفیسر آل احمد سرور
اقبال اور تصوف	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
اقبال اور مغرب	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
اقبال اور مغربی فکر	پروفیسر وحید الدین
علامہ اقبال، مصلح قرن آخر	ڈاکٹر علی شریعتی / ترجمہ: کبیر احمد جائسی
اقبالیات (۱)	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
اقبالیات (۲)	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
محمد اقبال	میر سید میر شکر / ترجمہ: کبیر احمد جائسی
خطبات اقبال پر ایک نظر	مولانا سعید احمد اکبر آبادی
جدید دنیا میں اسلام، مسائل اور امکانات	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
اقبال کی نظری اور عملی شعریات	پروفیسر مسعود حسین خاں
تشخص کا مسئلہ اور اقبال	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
Tagore, Sri Aurobindo and Iqbal	پروفیسر سسر کمار گھوش
Resurgence in Islam	مرتبہ: پروفیسر آل احمد سرور
Some Aspects of Iqbal's Poetic Philosophy	پروفیسر عالم خوندمیری